الهيئة المصرية العامة للكتاب

العقل والمعايير

تأليف: أندريه لالاند

ترجمة: د. نظمى لوقا

العقل والمعايير

تأليف: أندريه لالند

ترجمة: د. نظمي لوقا

الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٧٩

« وينتج من هذا أن المنهج الصالح هو الذى يبين كيف ينبغى للفكر أن يسلك وفقا لمعيار الفكرة الحقيقية المعطاة »

اسبينوزا
كتاب اصلاح الادراك
الفصل السابع

الفصل الأول

حركية العقل

العقلانية ، سماتها : ثنائية الانسان • العقل المعيارى •
العقل مرتبطا بالواقع • الرابطة العامة (الشركة)
والقدسية • خصوم العقل • العقلانيون بلا برنامج •
العقل المنشىء والعقل المنشأ • أسس الفلسفة •

١ ـ عندما يتحدث المرء عن العقل ، فى وسعه أن يفكر فى وظائف عقلية مختلفة جدا • فلنقل اذن على الفور ان ما نحن بصدده هنا ليس ملكة الاستدلال والحساب وكفى • فهذا الاستعمال لكلمة العقل ، كان سائدا في العصر الوسيط ، وقد بطل منذ أطلق موليير بيت شعره المشهور عن التفكير الذى يطرح العقل جانبا • فالعقل الذى نعنيه هنا هو الذى يسوى ديكارت بينه وبين البداهة السديدة • انه الذى يرمى اليه من يقول ان فلانا على حق ، حينما نقابل بين العقل (أو الرشـــد) والهـــوى (أوالغى) ، أو حينما نعترف ـ فى أسف ـ ان « **العقل ليس هو الذى يسوس الحب** » •

والايمان بالعقل ، بهذا المعنى ، هو الاعتراف بأن لدى كل أمرىء سوى قدرة حقيقية (أو عينية) على ادراك ان قضـــايا معينة صائبة أو خاطئة ، وتقدير فروق الاحتمالات ، وتمييز الأفضـــل والأســـوأ فى مجال الفعل أو الانتاج • ولا يتم هذا بصورة تأثرية فحسب ، بضرب من الرأى الانطباعى ، على نحو ما نشعر بجسمنا مستريحا أو غير مستريح

بل في صورة أفكار عامة وتوكيدات واعية ، نطلقها بغير لبس ، وتفرض ذاتها على الأذهان في علاقاتها العقلية ما بقيت صادقة النية ، فتضعها فوق المناقشة · وهي منطوقات غير كاملة بطبيعة الحال ، شأن كل ما هو بشرى ، بيد انها قابلة لهذا الضرب من الدقة الذى نتطلبه في الصيغ القضـــائية الجيدة ، أو في القوانين المتعلقة بالظواهر الطبيعيـــة · والعمل بمقتضى العقل (أو العمل الرشـــيد) الا يكون حافزك الأوحـــد للفعل اندفاعات ومشاعر ، بل تكون بحيث تستطيع تفسير أفعالك لمن يقدرون على فهمها ، مستعينا بأفكار وقواعد يقرون هم أيضا حجيتها · فالعقل اذن عنصر جوهرى من عناصر الشخصية الخلقية ، من حيث هى غير قابلة للتفسير بالمصالح والانفعالات والأهواء الشخصية ·

وهذا ما يجعله ليس موضع رضى لدى الكثيرين ·

والعقلانية هي القول بوجود وقيمة العقل على هذا المعنى · وللفظ العقل معان أخرى : ففي المناقشـــات الدينية يطلقونه على من لا يعترفون بأى صورة من صور الوحى ، ولا بأى مذهب قائم على سلطة الكنيسة ، ولا يقبلون أى محك للواقع اللهم الا خبرة العقل · وهذا هو « **برونتيير** » يتكلم باسم الكثلكة فيقول ان « **الايمانية** » (١) و « **العقلانية** » **زندقتان** متضادتان لا يمكن منازلتهما بوسائل واحدة (٢) · وتطلق العقلانية لدى الفلاسفة على من يقولون بأن في كل ذهن نظاما (أو نسقا) من المبادىء الكلية الثابتة المنظمة لمعطيات التجربة الحسية · واذا أضفينا على هـذا اللفظ معنى أشد من ذلك امعانا أطلقناه أحيانا على المذاهب القائلة بأن كل شيء في العالم يجب أن يكون معقولا ، ويمكن انشاؤه بصورة قبلية (أى سابقة على كل تجربة) ، على يد فكر مماثل لفكرنا بيد انه اقوى منه ،بدون حاجة للرجوع الى التجربة ·

٢ ـ فهذا الاسم يطلق اذن ، بادىء ذى بدء ، على تلك الفلسفة التى تميز لدى الانسان بين طبيعة له دنيا مشتركة لدى الحيوانات ، بل جميع الكائنات الحية ، وبين طبيعة له عليا خاصة به دون سواه · وترجع هذه الفكرة الى أفلاطون ، بل والى أبعد منه ، وقد عبر عنها بأشد الصيغ جذرية من أسماه أوجست كونت المؤسس الحقيقى للمسيحية ، حين قال : الروح يناضل الجسد ، والجسد يناضل الروح · ولكن ينبغى الا ننسى أن « **ابكتيتوس** » ـ من جانبه ـ يريد من الحكيم أن يتوجس من نفسه ويحذرها توجسه وحذره من عدو مبين (٣) · وان الزهد يحتل فى

الفكر الشرقي – وفى صور متباينة ومتطرفة أحيانا – مكانة تعلو على كل مكانة .

واذا التزمنا بحضارتنا الغربية وجدنا التقاليد الرواقية والمسيحية مهيمنة حتى القرن الرابع عشر ، حيث يخفت بريقها الى حد كبير ، ولكنها تستعيد كل قوتها على يد ديكارت والديكارتية ، ولا سيما فى صورة التقابل بين العقل من جهة ، والحواس والانفعالات من جهة أخرى . ثم تزعزعت على عهد جان جاك روسو ، بدفاعه عن الطبيعة على الخصوص . وزاد ارتجاجها على يد الرومانسية . ولقيت أخيرا الانكار التام القاطع من اليسار الهيجلى ، ومن نظرية التطور الداروانية الاسبنسرية ، أو أنزلت الى المرتبة المقابلة للخبرة الوراثية والخبرة الفردية ، الأمر الذى جردها من كل فاعلية . ولكن رد الفعل الذى يرتسم ضد هذه التجريبية الحسية – وان لم يزل بينه وبين الفوز شوط بعيد – أضفى على نظرية « **الانسان الثنائى التركيب** » حيوية جديدة (٤) .

طبيعة دنيا وطبيعة عليا . معنى هذا ان العقل – بهذا التصور – انما هو وظيفة معيارية ، تقيم ، وتنصح ، وتأمر بصورة عارضة ، وهذا هو شأن « **النوس** » الأرسطى ، فهو فى آن واحد « **أقيم ما فينا** » وهو الذى يجعلنا نفهم ترتيب الصور التى هى فى الوقت نفسه غايات . وهذا هو أيضا شأن العقل عند ديكارت ، وعند جميع الديكارتيين الكبار . ولكننا نعلم جيدا ان كنط – الذى قلل كثيرا من السلطان الوجودى للعقل النظرى – ليس أقل منه ايجابا فيما يتعلق بحقوق العقل على السلوك . كذلك يقول « رينوفييه » : « **ان المملكة الحيوانية مملكة الصراع والقدر الغشوم أساسا . والانسان ضارب فى هذه المملكة الحيوانية بجذوره ، ويغوص فيها وراء حاجاته . أما مملكة العقل ، على النقيض من ذلك ، فمملكة النظام والتناسق اللذين يتحققان عن طريق الحرية** » (٥) .

هذا العقل شركة أو رابطة عامة : وهذه السمة لا تنفصل عن سمة المعيارية على نحو ما فهمناها . وتتجلى هذه السمة فى صورة التشريع التلقائى النظرى والعملى ، وهى رابطة بين البشر بما هم « **نظراء** » ، لا بما هم مقايضون ومستغلون ومستغلون ، و بما هم خلايا متباينة متفاضلة لكيان عضوى متجمع . وهى مرتبطة ارتباطا وثيقا بوجود اللغة ووظائفها التى تتجه الى الانتقال من الأحادية الى التبادلية (٦) . وبرغم الخيانات المتواترة التى تأتى من جانب المصلحة و الهوى ، ففى المقدور على وجه العموم الاستنجاد بسلطة العقل ، على نحو ما يستنجد

المرء بقانون داخلي ومشترك يرجح كفة على أخرى • وأولئك الذين يعرفون في قرارة نفوسهم انهم يجافونه ، ويجتهدون على الدوام تقريبا أن يظلوا ملتزمين به في الظاهر ، ولو بتقديم « **تعليلات باطلة** » • أتراه اذن قانونا أصدره مشرع خارق للطبيعة ؟ أم تراه نتيجة تعاون تفاضلي ، أم هو تعويض عن محاذير هذا التعاون التفاضلي ؟ هذه مسألة فيها نظر ، ولكن هذه التصورات المتباينة تتفق على كل حال في الاقرار له بسمة التجانس الذي يصل ـ لدى البعض ـ الى حد الكلية •

وفي تقدير العقلاني أيضا ان العقل متضايف مع الواقع ، وانه يحتوي على مبادىء تتيح له فهمه ، حتى وان أقر بأن العقل لا يستنفد طبيعة الموجودات الواقعية وفعلها • وفي مقدور المرء ، ومن واجبه ، أن يستخدمه للتوقع ، الذي هو شرط الفاعلية ـ وفي هذا الشأن أيضا يمكن أن يتنوع تفسير هذه العلاقة أو التوقعات التي تتيحها : فهي في نظر البعض انعكاس فكر خالق للأشياء ، يفيضه علينا خالقها ، مقيما بذلك لباب شبهنا به • وفي نظر سواهم هي وظيفة خاصة بالانسان ، تنظم التمثل وتمده بصورها ، على نحو ما يعين النول بمعماره (أو بحكم تكوينه) عرض القماش الذي ينسجه ، ونقوشه ، والمقصود منه • وسواء اخذنا بهذا الفرض أو ذاك ، أو قلنا بأن ما نسميه بنيان الفكر انما هو من آثار الخبرة (أو التجربة) ـ مما يخرجنا من نطاق العقلانية الخالصة ـ فثمة على كل حال تواز بين الطريقة التي يسلكها الفكر والطريقة التي تسلكها الأشياء : ففي مقدور المرء أن يضرب لها موضعا للتلاقي ، فيتم التلاقي فيه اذا كان المرء قد أحسن التعقل أو التفكير •

وفي النهاية تميل العقلانية (اللهم الا بالمعنى المستقبح والخاص الذي تحدثنا عنه آنفا) الى أن ترى في العقل شيئا قدسيا • وهذا مفروغ منه لدى رجال مثل بوسييه وفنيلون ومالبرانش ، فهم يسوون بين العقل وبين ما يسميه اللاهوت المسيحي « **الكلمة** » ، ويذهبون الى حد القول : « **اليس العقل هو الله الذي عنه أبحث** » (٧) ولكننا نعرف ان هذه العلاقة ليست اقل من ذلك عند كنط ، برغم الفصل الذي يفيض بالغنوصية النظرية عن « **مثال العقل الخالص** » • ومن يعترفون بالعقل ولكنهم يتجنبون كل ديانة منزلة بوحي ، بل ويتجنبون فكرة الله ، انما يحيلون الى العقل ـ كما هو الحال في العبادة الثورية ـ كل السمات الأساسية التي كانت التقاليد تعزوها الى فكرة الله • وهاهم أخيرا علماء الاجتماع •• في كتاب دير كايم « **الصور الأولية للحياة الدينية** » مثلا ـ يجعلون من

المجتمع الواقع الذى كانت تعبر عنه فكرة الله بشكل غامض ، ويجعلون منه فى الوقت نفسه الوعى الذى ينشىء انعكاسه العقل فى الانسـان ، بحيث يظل هذان المعنيان مرتبطين على الدوام ارتباطا وثيقا ٠

٣ ـ هذه هى القضايا العملية الواقعية التى تهتم بهـا العقلانية متجردة من التدقيقات اللفظية التى لا حل لها ، والتي تضل فى تلافيفها نظرية المعرفة المزعومة ٠ فالى أى حد نجد هذه القضايا حقيقية ؟

انها تتلقى الهجوم من جهتين : من الخارج ومن الداخل ٠

تتلقى الهجوم من الخارج ، وبأساليب متعددة ٠ فالبعض يرفضونها بروح الاستقلال المطلق ، اذ يرون فيها سلطة ٠ ولئن لم تكن هذه السلطة لكائن علوى معلم ، الا انها لا تنفك عقبة فى طريق أداء ذواتهم المستقل استقلالا تاما ٠ وعلى النقيض من هذا يخضعها فريق آخر لمعتقد كنيسة أو دولة ، أو مدرسة ـ هكذا قال ـ أو يسقطونها تمام الاسقاط ، على طريقة « **كارل بارت** » (٨) بازاء الايمان ، باعتبارها كما مهملا بالقياس الى كم محدد ـ وهناك أخيرا من يسخرون منها باسم ارادة القوة ، وحق الأقوى فى فرض قراراته الايجابية وجعلها حقائق ٠ وهكذا الحـال فيما يتعلق بالمادية ، حينما لا تكون معدلة ، كما نجدها عند « **هيكل** » ، فتبدو مبطنة بأخلاق ٠٠ ولكن هذا كله ليس فيه ما يقلق العقلانى ٠ فالعقل ـ كما سنرى ذلك بوضوح مطرد ـ اثبات قيم ٠ بل ان الثبات وعدم الثبات ـ كما قال المسيو « **ديبريل** » ـ أساسيان فى العقل (٩) ٠ فالقيمة من الممكن دائما انكارها ولو بالقول ، أو الحاق الضرر بها عن طريق الأفعال ٠ ومن حيث الارادات لا نعرف واقعيا الا جموعا من الأفراد ، فلا مناص من أن يوجد من بينهم من يعارضون ليجعلوا من أنفسهم فريقا على حدة ، أو لاصطناع التفرد ٠ وكل منطق يفترض الخطأ ، وكل أخلاق تفترض الخروج على الأخلاق ، ان لم تفترض اللاأخلاقية ٠

ولكن ثمة أمرا أدعى من هذا للقلق ، وهو ان فكرة العقل تجد من ينوشها من الداخل ، بنقد باطن ٠ ومن المعترف به ان لكل عصر ، فى بيئة معينة ، قائمة من الأفكار التى يرجع اليها ، ومن الاثباتات العقلانية تتفاوت فى نصيبها من الدقة والتحديد ، ومعترف بها لدى الحس المشترك (أو البداهة السديدة) ٠ ولكن بحسبنا أن نتناول تواريخ بعيدة عن ذلك العصر ، أو بيئات تختلف عن تلك البيئة اختلافا كافيا ، كى نرى تلك القائمة تتغير على نحو ما تتغير أساليب الزى والغذاء ٠ ولا حاجة بنا

للكلام عن المتوحشين ، الذين يشبهونهم بالبدائيين ، كي نعرف أي تباين عميق كشف لنا عنه المسيو « **جرانيه** » بين صور التفكير الصيني وصور تفكيرنا . وقد أطلعتنا أعمال المسيو « **ماسون أورسل** » على أنماط سلفية من الاستدلال في بلاد الهند لا يمكن أن نجد لها نظيرا في مؤلفاتنا المنطقية ومن ثم تلك الفكرة الأثيرة لدى الشكاك ، كما هي أثيرة لدى التقليديين ومؤداها ان خاصة العقل هي النقد والهدم . ويقول لايبنتز « **يعتقد المسيو بيل ان العقل البشري مبدأ للهدم لا للبناء ، وانه عداء لا يعرف أين يتوقف عن الركض ، فكأنه بنيلوبي التي تنقض بيدها ما صنعت وكما يقول هوراس : ... يهدم وينشىء ويقلب كل شيء رأسا على عقب ..** » (١٠) .

ولكن « **بيل** » من الشكاك . وفي أيامنا هذه أنصار كثيرو العدد للعقل ، متحققون من تقلباته ، ولكنهم مع هذا لا يشتكون منها بل يثنون عليها لأنها علامة حرية . ويقول المسيو باشلار : « **ان نظريتي تعود الى اقامة العقل في الأزمة ، واثبات ان وظيفة العقل اثارة الأزمات ، وان العقل النزالي ، الذي جعل له كنط دورا تابعا ، لا يمكن ان يدع العقل المنظم للمعرفة ينصرف أمدا طويلا الى رؤاه الخاصة** » (١١) .. وقد بسط بابداع هذه الفكرة في كتابه « **فلسفة السلب** » ويجب بالقطع الاقرار بجانب عميق من الصواب في هذا الدفاع التناقضي عن الثورة الدائمة . وسنحاول فيما بعد أن نحدد الدور الجسيم الذي يؤديه النقض في العقل » (١٢) ولا نريد الآن الا الوقوف عند القول بالتقلب الجوهري للحقائق الأولى . وقد كتب المسيو « **ادوار لي روي** » منذ أربعين سنة **فقال** : « **ان حيازة روح الاختراع معناها الاعتقاد بتطور البداهة ومرونة العقل** » (١٣) .. وهذا « **ليون برونشفيك** » الذي يعلن ايمانه البالغ القوة بكرامة العقل وحقوقه ، لا يرى غير ذاك الرأي عندما يتعلق الأمر بقوام العقل : فهو أيضا لا يرى فيه الا القدرة على التحرر بلا انقطاع مما كان يبدو غير قابل للمساس به . فكل المقولات والمبادىء الموصوفة بأنها عقلية ان هي الا حقائق من أصل تجريبي يعاد سبكها بلا توقف . ويحلو للقطعيين في كل عصر أن يدمغوها بعد الفراغ من سبكها بأنها « **قبلية** » والعقلانية النقدية التي تقابل هذا الرأي تغدو فلسفة « **ثورة مزمنة** » ولا تضيق بتحليل العقل الخالص (١٤) .

نهى ينبغى أن نستخلص من هذا ما يقال كثيرا من أن تقدم العقل هو أن تزداد مرونته الى ما لا نهاية ، ويتخلى عن أكبر قدر ممكن من مبادئه الواحد تلو الآخر ، ويغدو أكثر طواعية باستمرار ؟

وهـــذا البرنامج قطعا برنامج مغر بالنسبة لجانب من الطبيعة البشرية : فالحرية بلا حدود مجال مفتوح أمام الخلق (أو الابداع) مهما كان غير متوقع ، سواء فى النظر أو فى العمل • فاذا لم يكن هناك شيء حقيقى حقيقة أبدية ، فكل شيء ممكن ، وكل شيء مباح • ولكن ـ من جهة أخرى ـ يتبخر كل ما كان يثير اهتمام العقل : وهو صعوده الذهنى والاجتماعى ، وسلطته فى توحيد البشر بصورة مخالفة لما يحدث لهم تحت ضغط حكومة تنظمهم وتقهرهم ، وكذلك قيمته المعيارية والقانونية وكونه مقابلا (أو معارضا) للمعطيات الحســية ، فسمة ازدواج قطبى الذكاء ، بل وازدواج قطبى السلوك البشرى، ليست الا وهما اذا ما فسرناها حيثما اتفق بفعل المجتمع بما هو كائن طبيعى (١٥) • والايجابات التى يقال انها عقلية ليست الا التكيف بالوقائع التجريبية الحسية : « فانا ربانها ، ويجب أن أتبعها » ـ هذا اذا كان الممكن أن توجد وقائع للتجربة وليس ثمة خارج الادراك الحسى الفعلى (أو الراهن) الفردى معيـــار لصحته (١٦) •

واذ نعترف أن مجموعة قوانين العقل قد تبدلت على مر القــرون ، وأنها لم تزل مستمرة فى التبدل تحت انظارنا تقريبا ، فانه لا يترتب على هذا مباشرا وعلى الفور (بدون صعوبة) أن كل محـــاولة لصياغة قوانين الفكر ستكون بدون جدوى مثل سابقاتها (١٧) ، ولا أن العقل المشترك ليست له وظيفة الا تعويد الفكر على الاستغناء عنه •

ويظل فرض آخر ممكنا : وهو أن الدوام الذى لا نجده فى سكون العقل لا يمكن أن يجد له موضعا فى حركته (ديناميته) أو كما يقولون اليوم ـ فى جدليته (ديالكتيكه) • واذا كان ذلك كذلك فمن الممكن جدا أن تتغير معانى القوانين التى يعبر بها العقل عن نفسه : ولكن فى خطها العام ووفق اتجاه يظل على ما هو عليه • ان ما يستبعده الفكر عندما يستخدم العقل المحلل (القائم بالتفكيك أو التذويب) انما هو الأشياء المباينة للسياق والحثالة المتحسمدة فى الصيغ الســـابقة ، فكلها محملة بعوارض التجربة المتباينة وبالتأثيرات غير المتجانسة للحياة الاجتمــاعية • انه لتوهم كبير أن نرى فى حالة كل تبدل (تحول) تلقائى أن البسيط يكون فى البداية والمركب فى الخاتمة ، فعمليات النبذ والتنقيه او التراجع

ليست أهميتها للصيرورة أقل من عمليات التفاضل والتكامل • فحيثما يتعلق الأمر بالحياة البشرية بمعنى الكلمة تكون أهميتها فى الصيرورة أكبر (١٨) •

٤ ـ اذا صح هذا الغرض يجب التمييز فى العقل بين ما اقترح تسميته منذ نحو خمس وثلاثين سنة العقل المنشأ والعقل المنشىء (١٩) فأولهما العقل المنشأ وهو متغير بالتأكيد ـ وان كان ذلك صوب حد ما ـ هو العقل على نحو ما يوجد فى لحظة معينة • وعندما نتكلم عن هذا العقل المنشأ بصيغة المفرد يجب أن يفهم من ذلك أن الأمر يتعلق بهذا العقل فى حضارتنا وفى عصرنا • واذا أردنا أن نكون غاية فى الدقة وجب علينا أن نقول : فى مهنتنا ، لأن هذا العقل ليس هو هو تماما لدى الرسامين ولدى العلماء ، بل ولا لدى الفيزيائيين والمشتغلين بعلم الحياة • وعند الانتقال من بيئة الى أخرى نضطر فى كثير من الأحيان الى تفسير أو اثبات ما هو جلى فى غير تلك الحالة بنفسه • ولكن هذا العقل ـ على ما هو عليه فى كل لحظة ـ له سمتان عظيمتا الأهمية : فهو من جهة يؤكد تماسك الجماعة (المتفاوتة الحجم) التى تنتسب اليه ، ولكنه يؤكد هذا التماسك بطريقة مختلفة تماما عن الطريقة التى تنجم عن «**تقسيم العمل الاجتماعى**» بل ومضادة لها : لأن طريقة التماسك بتقسيم العمل الاجتماعى تجرى بين أفراد متفاضلين فتحدث بينهم تساندا قائما على تبادل اعتماد بعضهم على بعض ، كالذى يكون بين الرئتين والقلب والكليتين ، فى حين أن طريقة التماسك التى يتبعها العقل المنشأ ترمى الى ايجاد « **أنا آخر** » فى كل كائن من الكائنات التى توحد بينها (نربطها) •

ومن جهة أخرى يأخذ هذا العقل المنشأ وضع المطلق لدى جميع من لم يكتسبوا ـ فى مدرسة المؤرخين والفلاسفة ـ الروح النقدى اللازم • ونحن لم نعد نرتكب تعميمات ساذجة كالتى ارتكبها ملك سيام الذى يتحدث عنه لايبنتز ، ولكننا لا نتردد فى اعادة تكوين تاريخ العصور البيولوجية ، وهو ما لا يقل عن ذلك خطلا لو كانت أفكارنا عن الزمان والمكان والمادة والطاقة والحياة وكذلك نتائجنا المنطقية وحساباتنا غير صحيحة لا زمانيا ، ولست أريد أن أقول أن هذا الاستقطاب مشروع على الدوام ، بل اعتقد على العكس أنه ينبغى فى هذا المقام اتخاذ تحفظات حذرة ، وألا ننسى أبدا أن كل صورة للماضى انما هى من صنع عقليتنا الراهنة • ولكنها لا مناص منها فى الواقع • فأى مشارك فى العقل المنشأ يضع هذا العقل وضعا ـ الى أن يثبت العكس ـ باعتباره صالحا لجميع الأزمنة

والأمكنة التي يمكن أن تكون معروفة (٢٠) • وكيف نستنتج بدون ذلك حين نكون ازاء طبقتين جيولوجيتين سليمتين ، أن الأقدم منهما هي الأسبق ؟ وكيف نستنتج من الرسوم الموجودة في الكهوف أنها كانت مأهولة ببشر ؟ بل وأي معنى يمكن أن يكون لمسألة معرفة في أي وقت لم يعد تاريخ روما أسطورة ؟ ان ذلك معناه الاقرار بصواب لوحة بين عناصرها الزمان والمكان ووقائع وعلل وحقيقة وخطأ ، منها يسهل استخراج قائمة من قوائم المعقولات والبدهيات التي يثبت منها عقلنا الحالي ـ بارتداد مقلق ـ التغير الذي أعاد تركيبه باسمها على مدى التاريخ •

ولكننا نفلت من هذه الدوامة بتدبرنا أن صيرورة العقل المنشأ قد لا تتألف من تغيرات كتغيرات المنظار السحري ، ولا من سلسلة من التنازلات الخالصة • فلماذا لا تكون هذه التحولات مترتبة في سلسلة يمكن تحديد اتجاهها ، على نحو ما تجري ردود الفعل الفيزيائية دائما ـ في نهاية المطاف ، في اتجاه ضابطة تغير متزايدة ، وبتسوية بين الطاقات بالقياس الى الكتل التي يمكن أن تتبادل طاقتها (٢١) •• ؟ واذا كان ذلك كذلك ، فهذه السيادة (التفوق) قد تبرر قول من يعتقدون ـ وان طبقوا اعتقادهم تطبيقا سيئا ـ بوجود سمة ثابتة ومطلقة للعقل : وعندئذ تنتمي هذه السمة ، لا الى القائمة الحالية للمقولات والمبادىء العقلية ، بل الى الاتجاه (التوجه) المستمر الذي يوعز بهذه القائمة ويقيس نجاحها •

وبذلك ينجو علمنا وتاريخنا من الاصابة بذلك الوهن الذي لا شفاء منه والذي يصيبهما به في كل لحظة عقل على آخر طراز • وستكون اللازمانية مثالا ، ولكن استجابة هذا المثال لمنهجنا التاريخي أفضل من استجابته لتاريخ « تيت ليف » • والقول بأن جيولوجيا القرن العشرين متفوقة على جيولوجيا القرن السابع عشر ، وان كيمياء « مندلييف » متفوقة على كيمياء « لافوازييه » ، معناه الاقرار ضمنا بوجود سلم لقيم الحقيقة ـ بصورة أو بأخرى ـ يظل هو هو ، حتى ولو طرأت أحيانا حركات نكوص في احترام الناس لهذا السلم ، والفرض اذن مقبول • نقول هذا ولا نريد أن نزيد عليه • وسنحاول أن نبين أنه ثابت تماما بالتحولات الكبرى في الأفكار والمبادىء العقلية ، وسنحاول أيضا أن نعين بذلك ـ في حدود الامكان ـ المعيار الأعم •

٥ ـ وثمة ملاحظة اخرى قد تكون نافعة قبل الدخول في هذا التحليل : فالبحث الفلسفي على هذا المنوال يكذب الادعاء الهيجلي بأننا يجب ألا نفترض في الفلسفة شيئا مسبقا • فاننا بوعي كامل نرفض

قبول هذا الالزام المزعوم ، وسنقدم لذلك فيما بعد أسبابا تتعلق بالمنهج ، تبدو لنا حاسمة • وسنكتفي في الوقت الراهن بأن نلاحـــظ أن الروية (التدبر العقلي) في كل مادة واقعة تحت الملاحظة تلد وسط موقف معقد تفكيرا بصورة اجمالية ، وأن الامكان الوحيد المتاح لها (وان لم تاخذ ذلك في اعتبارها) أن تبدأ من الكتلة المعطاة بصورة مليئة وغامضة لكي تتجه الروية الى اعادة تكوين هذه الكتلة من عناصر متميزة ، بحسب ما هو أساسي فيها • وقد بين « كوندياك » هذه المسالة بصورة مشرقة فيما يتعلق بالادراك الحسي ، وبينها « هوفدنج » فيما يتعلق بالحكم وبينها « رينان » فيما يتعلق بتعاقب العصور العقلية في الحضـــارة الغربية • والتعهد (الالتزام) لايكون الا خطوة تالية وارادية ، وعلى وجه الاستثناء • فنحن في كل شيء « مبحرون على متن سفين » • وبهذا نبدأ ، ولن يتمثل المرء اطلاقا منظرا طبيعيا بالعلاقات القائمة بين عناصره المختلفة اذا وجب عليه أن يبدأ بادراك منفصل لشجرة ، وقنطرة ، ونهر ، وقمة جبل • ثم كيف يمكن لكل من هذه أن يعرف أولا الا من حيث هو كل ؟ ولن يمكن ايجاب أن البلاتين ثقيل جدا ، أو أن ضلع السداسي يســـاوي برمقه (½ قطره) ، ما لم يحصل لدى المرء أولا تمثل غير متجزيء لحضور اجمالي يصير بلاتينا وثقلا أو دائرة ومركزا وسداسيا وبرمقا (½ قطر) • وقد نوقشت عبثا مسألة معرفة هل الحكم تحليل أم تاليف : فهو كلاهمـــا معـــا (٢٣) • فهما لحظتان مكونتان للتفكير عنـدما يســـتولي التفكير على موضوع • وأي منهما لا يختفي الا في حالات ثانوية ، هي كما يقول عنها رجل الجبر حالات « منحطة » • فما المعنى الذي يمـــكن أن يكون لأي صيغة فيزيائية رياضية بدون المجمـــوع المعطى الذي يظـــل قائما لهـــا من تحتها ، والذي منه تم استخدام المتغيرات ، التي ستعيد لها بناء وحدتها ، بما لها من علاقات وظيفية ؟

ان أي عرض ، أو مناقشة ، أو تعليم ، أيا كان ، يفترض سلفا بشرا يفكرون ، ويتبادلون أفكارهم ــ بصورة تتفاوت نقصا أو كمالا ، ويقارنون بينها : وكم من معارف ، وكم من ايجابات ، بل وكم من ميتافيزيقات ، في هذه الأغراض البسيطة ! وينبغي أن يضاف الى هذا أن هذه الأغراض اذا كانت جادة ، وليس هدفها التسلية فحسب ، أو كسب اعجاب من هم أقل من أصحابها براعة ، فان هدفها هو معرفة مواضع اختلاف جانب من آرائهم ، وايجاد وسيلة لجعلها متوافقة ، بالتركيز على ما يعد حقائق لدى هؤلاء واولئك • وبدون هذا لن يمكن التفكير اطلاقا ، حتى ولا بالالتجاء الى التجربة • بل ان تفكير المرء بمفرده انما هو حوار ــ كما قال افلاطون ــ

بين شخصيات يحملها المرء في داخله ، بحيث يحاول فى نفسه ما يمكن أن يبدو مقنعا لمتحاورين من لحم ودم • وأن يكتب المرء ، معناه أن يخاطب مجهولين ، ولكن المرء يتوقع أن يجد لديهم الحد الأدنى من رصيد الأفكار والأحكام الضرورية للمضى فى السياق • والنقد الفلسفى الحقيقى ليس اذن أن تحفر حتى تصل الى الفراغ : فلن يخرج المرء منه أبدا (الا اذا كان قد أقام مقدما ، وخلسة ، منصة أخفاها ببراعة) • ان النقـد الفلسفى عبـــارة عن ســؤال المرء لنفسه أولا ســؤالا جديا عما يعترف أنه حقيقة (أو سواب) ، ولا يقبل على هذه الصفة الا ما لا يمكنه أن يرفضـــه « بدون تانيب خطى من العقل » ، ثم يختبر ما يقبله من ذلك فيقيسه على أمور أخرى مقبولة ، كى يرى هل يجد لدى الأذهان الأخرى ـ وبدون اغراء أو قهر ـ قبولا أو اقرارا له ، فكأنه يصغى للآخرين ويفحص وعيه ليعرف هل يجد لديه صدى لما يبدو شاهدا بصحة كلامه الخارجى (المسموع) • وبهذا الأخذ والعطاء تنمو الحقيقة المشتركة • وقد كان « ليتريه » يقول ان للعدالة نفس أساس العلم • ولعل مقلوب العبارة يحتاج الى شيء من التوسع ، فنقول ان للعلم نفس أساس العدالة ومحبة الغير •

الفصل الثانى

تحوّل متقارب للصّور الزمانية والمكانية والعددية

الديمومة المعاشـــة والعقل • الزمان ، دفـاع ضــــد الديمومة • تعدد الأزمنة الأصـلية ، والجهد صوب الزمن الفرد • المصادر المتنوعة لفكرة المكان : تنميطها فى نسق واحد • العدد ، تطوره وتوحيده مع الزمان والمكان •

٦ ـ لم يعد من الضرورى أن نناقش مرة أخرى الحجج التى أدلى بها كنط لاثبـــات أن معانى الزمان والمكان صــور « قبلية » ، أساسية فى الطبيعة البشرية شأن القلب والمعدة ، وانها تفرض نفسها بالضرورة على احساساتنا • والزمان الذى يعزو اليه هذه السمة هو اطار الجـــدول التوقيتى الذى تترتب فيه أحداث التاريخ ، وهو فى الوقت نفسه الزمان « ن » على نحو يدخله فى حساباته للميكانيكا النظرية • الا أننا نستطيع فى يسر أن نلاحظ أن هذا المعنى ليس ملائما للفكر ، بل هو على العكس من هذا رد فعل دفاعى من جانبه ضد الصيرورة الواقعية التى نجد أنفسنا فى حبالتها والتى نناصبها أتم العداء •

أولا ، من وجهة نظر الفعل ، نلاحظ أن التغير وان كان شرطا له ، الا أنه ليس المثال بالنسبة له : فما نريد أن نحققه بالعمل انما هو التوصل الى شيىء له ديمومة ، فالاضطراب ليس فعلا • يقول أرسطو : « اننـــا نحارب لنحصل على الســـــلام ، والقول بعكس هذا هراء مخبول » • وروما أرادت ، وتريد لنفسها الخلود الأبدى•والى « فرنسا الخالدة أبدا » يهدى فيكتور هيجو جهد اولئك الذين ماتوا دفاعا عنها • و « المستقبل

لى » ليست صيحة نابليون فحسب • وعندما لا نجرؤ على التحدث عن الخلود الأبدى ، نحلم على الأقل « **باعادة بناء أوربا لألف سنة قادمة** »• وعمل الفنان يصبو الى ذلك الخلود الذى يصبو اليه رجل الدولة : اذا ما تذكرنا (قول هوراس) : « **لقد أتممت صرحا أبقى على الدهر من النحاس** » ، أو تذكرنا « **الجرانيت** » الذى أراد « **مالارميه** » أن ينحت فيه قبر « **ادجار الان بو** » • وهيهات أن نفرغ من احصاء التعبيرات المختلفة عن هذه الأمنية لدى الكتاب من كافة الأقطار وكافة العصور • فالعمل انما يعمل للافلات من الزمان ، وما لا يدوم من الأعمال لا قيمة له •

ومن جهة أخرى ، نجد قسطا مشتركا لدى مذاهب الأخلاق ، سواء منها البرهمية أو الرواقية أو المسيحية أو الاسبنوزية : أن يرتفع المرء فوق الأمور المتغيرة كى يصل الى ما يتصف منها بالبقاء والدوام • والغاية من الحياة العابرة – فى تعاليم الانجيل – هى ادراك الحياة الأبدية • والحياة الأبدية ليست ديمومة لا نهاية لها ، بل هى معرفة لا زمانية للاله الحقيقى الفرد (١) • فانها « **الآن تجعل الهدوء والبقاء أبديين** » (٢) •

هذا عن الفعل • ولكن الديمومة ليست أقل من ذلك كرامة لدى الجانب الشعورى للانسان • وهنا مرة أخرى يستطيع المرء أن يستشهد بما لا يحصى من الأقوال ، ولا سيما الشعر • فهناك مثلا البحيرة للامارتين و « **حزن أوليمبيو** » و « **الذكرى** » لميسيه : « **ما كل هذا الذى ليس أبديا ؟** » وعلى العكس من ذلك نجد نيتشه . وهو شديد الاختلاف فى أمور أخرى ، ويقول : «**كل فرح ينشد الأبد، الأبد العميق**» (٣) • وكثيرون من الفلاسفة عبروا عن هذه المرارة نفسها • وهذا « **هرقليط** » الذى يعتقد أن كل شىء فى تغير متصل ، يقيم على هذا القول تشاؤما صار مضرب المثل • وكذلك يقول باسكال : « **ما أفظع أن يشعر المرء بانقضاء كل ما يمتلكه** » • وفى وسعنا أن نملأ صفحات ومجلدات بمثل هذه الشواهد • وعلى النقيض من هذا ، يا للحاضر الأبدى من مصدر للفرح !

وهناك بضعة استثناءات ظاهرة : « **احبوا ما لن تروه أبدا مرتين** » وهى نكرة تتكرر كثيرا فى أيامنا هذه ، وهى بمثابة رد فعل ضد ابتذال

شعور معروف أكثر مما ينبغي · وهذا « تارد » يتساءل فى ختام كتابه البديع عن « **قوانين المحاكاة** » أليس أرقى ماتزدهر به الحياة الاجتماعية ، ألا وهو الحياة الجمالية ، انما هو انتصار لذلك « **المبدأ الأساسي المسرف في سرعة زواله ، وهو تفرد الاشخاص العميق الزائل ، واسلوب وجودهم وتفكيرهم وشعورهم ، الذى لا يكون الا مرة واحدة ، ولا يبقى الا برهة وجيزة** » ·

ولكن هذا فى لبابه تنويع للمبحث الأساسى ، ويفترض هذا المبحث· حلل الأقوال التى من هذا القبيل ، وضعها فى سياقها ، تجد على الدوام تقريبا أنها تنطوى على أحد هذين الموقفين : اما الاستسلام المكتئب لما لا يمكن منعه ــ كما فى « **بيت الراعى** » ــ مع طى الأسى على الزوال بحيث « **لا يبقى من المرء الا ظله** » · واما ــ كما هو الحال فى « **الذكرى** » ــ ضرب من التجلى الذى يثبت هذه البرهة الزائلة ، ويجعلها لا تتزحزح ، و « **يرفعها الى الله** » · فالفن يستحوذ على شيء لا يتلاشى فيما هو خليق ان يتلاشى لدى وعى هابط أو روح عابر · فما لا يكون الا مرة واحدة ، ولا يدوم الا لحظــة ، يخلده الشـــاعر أو الفيلسوف بتلقيه اياه فيجعله مشاركا فى مطلق الفكر ·

وحتى فى هذه الحالة تظل القيمة العليا فى جانب ما لا يمســـه الزمان ·

٧ ــ وما ينقضى مضاد كذلك للذكاء · فان اسلوب معرفتنا هو الذى يحمل معه التغير ، ورسالتنا هى تجاوز هذا التغير · وقد تنبه كنط نفسه الى الفرق العميق الذى يجعل الزمان ، ألا وهو الصورة القبلية للمعرفة ــ ونسميها نحن العقل المنشأ ــ مناهضا للديمومة والحركة ، فهو يقول : « **ان الحساسية الترنسندنتالية لا تستطيع ان تحسب المعنى المجرد للتغير فى عداد معطياتها القبلية ، لأن الذى يتغير ليس الزمان نفسه ، بل هو شيء فى الزمان ·وهذا المعنى اذن يقتضى الادراك الحسى لهذا الوجود الفعلى أو ذاك ، الذى تتعاقب فيه تعينات بذاتها ، أى أنه بالتالى يفترض التجربة** » (٤) · ويقول أيضا : « **لو لم يكن تمثل الزمان حدسا قبليا المعنى الداخلى ، لما استطـــاع أى معنى مجرد أن يجعـل امكان التغير معقولا لدينا ، فهو العلاقة بين محمولات متناقضة فى شيء واحد بعينه · مثل ان يكون الشيء نفسه فى موضع والا يكون فى ذلك الموضع نفسه** »(٥) فعقلنا ما أبعده عن ادخال نظام زمنى بين عناصر ثابتة ، بل هو يتجه من ذاته الى عدم التغير : فالاحساس فى الزمان ، والمعنى المجرد يجب أن يبقى

دائما مطابقا لذاته ، وهذه قاعدة أساسية من قواعد المنطق ، بحيث لا يساوى المنطق شيئا اذا وجدت حدود رباعية أى اذا تغير محتوى أحد الحدود أثناء العملية (المنطقية) • وليس للحكم معنى الا عن طريق فكرة الحقيقة • فالحقيقة تظل حقيقة مهما حدث • واذا كان حقا انك ولدت فى يوم كذا ، فى ساعة كذا ، فلن ينفك هذا حقا عندما تشيخ ، مثلما كان حقا لحظة مولدك ، ومثلما يظل حقا بعد موتك • فمتى تم البرهان على قضية ، قامت ولن تسقط بالتقادم ، ولا جدوى من اعادة البرهنة عليها كلما أردنا تطبيقها •

وفى الفيزياء نجد للقانون ـ ولا سيما القانون ذو الصيغة الجبرية ـ منطوقا ما يظل فى الصيرورة هو هو • ولا يخلو الالحاح على هذه المسألة من فائدة • والفصل الذى كتبه « اميل ميرسون » بعنوان « استبعاد الزمان » فى كتابه « الهوية والواقع » يوضح هذه السمة بطريقة يفوت الناس فى كثير من الأحيان التنبه اليها ، ولكن لم يحدث قط أن فندها أحد • ولا يستثنى من ذلك قوانين الاتجاه ، مثل مبدأ « كورى » أو قوانين النمو ، كما فى علم الأجنة : فان مذهب التطور نفسه ، شأنه شأن كل تاريخ وكل علم ، انما هو جهد للتحليق فى الزمان الكنطى وفوق ما يتغير فى الديمومة ، لادراك ما هو ثابت وكلى فى الصيرورة •

وهكذا نجد فكرتنا العقلية عن الزمان مصنوعة من معطيات تناصبنا العداء ، ومن ايجاب قوى للقيمة لمصلحة نقيضها : فالفرد النفسى أو الفسيولوجى لا يحيا الا بأن يصير غير ما هو ، فى جريان متصل من الحالات وردود الفعل • وقد حلل «بيير جانيه» بعمق السلوك والسمة الزمانية : التحول « والفرملة » ، والتوقف • ولكنه فيما يتعلق بالفكر استخدم دالة مضادة : تثبت هذه الصيرورة ، وعزلها فى التفكير الذى يقيم نفسه من حيث هو لازمانى • وبهذا السلب فى الفعل والشعور والذهن نتحقق هنا فى هذا المثل الأول من سمتين للعقلانية : الازدواج أو الثنائية والمعيارية • وسنجد هاتين السمتين تزدادان وضوحا باطراد مع المضى فى هذه الدراسة •

٨ ـ ويمكننا أن نفحص مثلا آخر ، ليس أقل منه أهمية للعقل ، وهو تقدم المقولات من البساطة والتنوع الأصليين الى وحدة متزايدة • فهذه الصورة من الزمان التى نماها البشر شيئا فشيئا ، والتى تنتهى بالتعبير عن نفسها فى الايجاب الجرىء : « ان الأزمنة المختلفة ليست الا

اجزاء من زمان واحد فقط هو نفسه دائما » (٦) وهو يتمثل أولا مجموعة من التجارب المتنوعة المستقلة ، ليس فيما بينها مقياس مشترك •

لننظر أولا في أمر الشعور بالديمومة ، الذى بدونه لايوجد زمان(٧) وعلى حد تعبير بارع لجيـو : بدونه لا يبقى من الزمان الا القاع ، دون المجرى • والزمان المحسوس ، الذى نعـــانيه هو التحسر ، والانتظار والفرصة الضائعة ، والانتقال اللا ارادى الى احساسات أخرى أو مشاعر أخرى ، والفجوة علينـــا أن نقطعها كى نصـــل الى هـــدف ، والبـــون المتزايد أو المتناقص بين الساعى وما يسعى اليه • ومن عناصره التى على جانب كبير من الأهمية الانطباع بأن ما كان مرنا لدنا قد تصلب ، ولم يعد متوقفا على ارادتنا • وهذا الشعور مكون بلا شك من تجارب (خبرات) أخرى كثيرة • وانه لتحيف كبير مسبق أن تتساءل ما هو « اصـــل أو مصدر » ما يعد الآن واحدا ، فيكاد يكون ما ينبغى السؤال عنه على الدوام هو « الأصول » (أو المصادر) ، بل هى أصول متنوعة جدا تلك التى لا يتكون منها الا فيما بعد ما هو الآن متجانس ، أو على الأقل ما يعد كذلك •

أصول (أو مصادر) الزمان هذه ، فى الواقع ، لا تختلف فى داخل جنس واحد فحسب ، كتلك التى ذكرناها منذ قليل • فالشعور الغامض بما يمكن أن نجده مشتركا بين هذه التجارب (الخبرات) المعاشة سيظل غامضـــا جدا ما لم تمدنا حيـــاتنا التلقائية بما هو أكثر منهـــا ، وما كان عقلنا ليدرى فى هـــذه الحالة بأى شىء يرتبط • فما يمكن من عقلنة الديمومة هو الايقاع ، وهو الوســـــيط بين الآخر والذات ، بين التغير والثبات • وتكرر ما يمكن اعتباره متشابها تشابها كيفيا ، اى من نفس النوع ، يتيح لنشاط الفكر تكوين سلسلة (أو تعاقب) يهيمن عليه ، وفى مقدوره أن يقيسه باحصاء وحداته • ومن هنا نجد ارسطو يضـــع العدد فى صدر تعريف الزمان حتى المتصل المستمر منه « فالزمان هو عدد الحركة (أو التغير) بحسب ما قبل وما بعد » (٨) •

ولكن بأخرة من الوقت جدا استطاع الانسان أن يتكلم عن الزمان بصيغة المفرد • فكل من هذه السلاسل ذات الحـــدود المتشابهة هى فى ذاتها « زمان » ، بمثابة لوحة من الممكن الاتيان اليها بأحداث أخرى لتسجل فيها • والجهد الكبير الذى تبـــذله « ارادة العقل » كان موجهـــا الى توحيدها •

وهناك ايقاعات بيولوجية خالصة : للمشى ، والتنفس ، ودقات القلب • ولعل هناك أيضا ايقاعات أدق ، نحسها احساسا غامضا ، في أداء الغدد لوظائفها ، أو فى الميقات العصبى • وهناك ايقاعات نجمية تصحبها وتقويها ايقاعات اجتماعية كالليل والنهار ، ودورة الفصول ، ومواسم الصيد ، وجنى الثمار ، والأعمال الزراعية • والهنود الحمر فى فلوريدا ـ على عهد الغزو ـ كانوا يحصون بعودة نضج الثمار ، وعودة الأسماك المهاجرة • والاسكيمو فى القرن الثامن عشر كانوا يحصون بالمد والجزر ، وبرحيل كلاب البحر • وقد بين علماء الاجتماع هذا القياس للزمان المرتبط بالطقوس ، والأعياد ، والقواعد ، وكيف أنه مفروض على الفرد • فهو رابطة عامة مشتركة لها فى آن واحد وجه منطقى ووجه جمالى ووجه ذهنى • كذلك يقوم العامل الدينى بدور عظيم الأهمية فيما يتعلق بموضعة الزمان ، أى خلق معيار للديمومة صالح للجميع ، ويجب على الجميع احترامه • ومع أن السلطان التشريعى للزمان قد صار فى كل المجتمعات الحديثة سلطانا مدنيا وعلميا ، الا أن هذه السمة الدينية لم تختف تماما • فيوم الراحة الادارى ، والتجارى ، والصناعى ، قد ظل ـ بصورة أساسية ـ يوم الأحد لدى المسيحيين ، ويوم الجمعة لدى المسلمين• والأعياد الطقسية ـ التى يرجع تاريخ بعضها الى عهود الوثنية ـ لم تزل تعين لدى هؤلاء واولئك الجانب الأكبر من أيام العطلات •

وتاريخ علم التقاويم ، بمعناه الواسع ، ان هو الا جهد صبور ليوحد فى سلم واحد ، حساب الأيام ، وحساب الشهور ، أى بحسب الدورة القمرية فى مبدأ الأمر (ولعل الحساب الأسبوعى مشتق من ذلك) وأخيرا حساب السنوات • ويا له من عناء قاساه البشر المتحضرون ليكونوا فكرة دقيقة عن العلاقات بينها ، ولكى يستخلصوا « زمانا واحدا » من كل هذه الأزمنة المتنوعة ! ولكن الشعور بالقيمة الذى كان يهدى عملية المماثلة هذه لم يعتوره فتور • ونحن نعرف مما رواه هيرودوت أن قدماء المصريين كانت لديهم بالفعل (من قبل) سنة موسمية وسنة تدعى « الغامضة » تتميز بما يتخللها من أعياد دينية ، ولعلها من أصل قمرى ، وكانت هذه السنة تتغير بالقياس الى الاعتدالين ، على نحو ما لم تزل تتغير حاليا السنة الاسلامية (الهجرية) ، فشهر رمضان مثلا يحل على التعاقب فى جميع فصول السنة ، بحيث يزداد فرق تاريخ الوثائق والاحداث باطراد لدى العرب والاوربيين منذ الهجرة • ولدى الاغريق نرى « ارستوفان » يسخر من الفوضى التى تسود التقويم ، والذى حاول « ميتون » اصلاحه • ونجد عين هذه الصعوبات لدى الرومان حتى الاصلاح اليوليانى • ثم ، بعد فترة

من التوافق التقريبي ، نجد اختلال التوازن قد حتم الاصلاح الجريجوري ، وبمقتضاه صار اليوم التالي ليوم ٤ أكتوبر سنة ١٥٨٢ هو يوم ١٥ من أكتوبر من نفس السنة ، مع ما في ذلك من فقـــدان للتعاقب الطبيعي للاعداد · وهو عمل دائب ، لم يكتب له التمام ، لأن شعوبا معينة لـم تقبل هذا المعيار العقلي الجـديد ، ولكن مغزاه التجانسي العـــالمي واضح جلي ·

وفي صدد الســاعات نجـد عين هذا الجهـد صوب الهوية · فنفس الفكرة التي نسميها « ساعة » لم تكن موجودة في عصور موغلة في القدم· فلفظ ساعة الاغريقي أطلق أولا على كل فترة زمانية ، ولا سيما فترات الفصول ، بل وفترات السنوات · والليل كان ينقسم الى أربعة هزائع (جمع هزيع) ، وهي بطبيعة الحال أطول في الشتاء منها في الصيف · وكذلك الحال في أقسام النهار المتنوعة : الفجر ، وشروق الشمس ، والضحى ، والظهر ، وبعد الظهر ، والمساء · وعندما قسموا أجزاء النهار نيحصوها صارت هناك « ساعات موسمية » (أو دورية) كل منها ١/١٢ من الوقت الواقع بين الشروق والغروب · ولم يتم الا فيما بعد ذلك بزمن أن الساعة صارت ١/٢٤ من الوقت الذي ينقضي بين شروقين متواليين ، وبذلك صارت الساعات متساوية تقريبا (٩) · ولكنها لم تكن واحدة وبالذات بين بقعة من الأرض وأخرى بسبب اختلاف وقت الهاجره · وقد استمر هذا النوع الى أيامنا هذه · وقد عرفت زمنا كان يجب على المرء فيه أن يغير الساعة التي يحملها عنـــدما ينتقل من باريس الى بريست · ثم تم التوحيد في داخل كل قطر بواسطة سيور توفيت تحقق أقصى تشابه يسمح التنوع الطبيعي بالوصول اليه في هذا الصدد · وهؤلاء الذين يتذمرون في استنكار من التوقيت الصيفي (١٠) باعتباره تزييفا « للتوقيت الحقيقي » ينسون الى أي حد كانت هذه التقسيمات للنهار متنوعة قبـل أن ترد الى نظـــام الســاعة الشمسية التقليـدي بمعدلها المتوســط (١١) ، ذلك النظام الذي ألفناه بحيث جعلناه « مطلقا » · ويكادون يجهلون على الدوام ما هو الفرق بين هذه الساعة ـ وهي في ذاتهـا خيالية ـ وبين الســاعة التي تبينها المزاولة ، ودع عنك الســاعة النجمية ، وهي مختلفة عنها أيضا · ولكن لئن كان وهمهم ســـاذجا ، فمصدره محترم : فهو يشهد دائما بالجهد الذي يبذله الفكر لاقامة زمن فرد نمطي ، وهو جهد يجد ترجمته اللا ارادية ـ في هذا الصدد وفي غيره ـ في الاقتناع بأن الزمن موجود « في ذاته » وانه ليس على المرء الا أن يكتشفه ·

٩ ـ وربما قيل أن الأمر فى هذا كله يتعلق بقياس الزمان ، لا بالزمان نفسه ، ولكن المعنى العقلى للزمان لا يكون شيئا بدون مقياس يسمح بمعرفة ما يراد قوله عندما نقر بأنه فرد وأنه ينقضى بصـــورة نمطية • فما من حركة ، اذا اعتبرناها بمفردها ، يمكن أن يقال أنهـــا نمطية ، أما نسبة هذه المكانة الى بعض الحركات دون سائرها ، مهمـــا يكن حاسما ، الا أنه غير تعسفى • فلو اتخذنا وحدة للزمان تأرجح بندول هو عمود من النحـــاس الأصفر طوله متر ، لوجب أن نأخذ فى اعتبارنا جملة سرعات تتزايد فى الصيف وتتناقص فى الشتاء • والعجيب أن كثيرا من هـــذه السرعات سيتأثر بنفس معامل التغير ســـواء تعلق الأمر بجريان الماء أو بسرعة الضوء • وهذه الهوية هى التى تلزم العقل باختيار أحـــد الايقاعات المتوافقة ليعلن انه نمطى ، وليكن مثلا ايقاع الثوانى فى ساعة دقيقة جيدة • ولكن سائر الحركات لا تغدو نمطية اطلاقا : ويطلب العقل عندئذ للسرعات غير النمطية عللا للتغير ويمكن بناؤها فى حالات كثيرة لنحكم أننا غنمنا بذلك من حيث المعقولية • والمعيار فى مقارنة الأشياء الفكرية كما فى مقارنة الأفكار الفردية هو تفوق الذات على المباين (أو ما هو عين الشىء على ما يبـــاينه) • وكل ما زاد على ذلك فهو تجريبى • ولكن هذا المعيار ليس تجريبيا • ولا يمكن أن يكون تجريبيا ، لأن ما تعبر عنه (أو تجليه) • قيمة •

واذا كان ثمة أنضاج للصورة القبلية المزعومة للزمان ، بقصد جعلها ملائمة لطلب العقل ، فلا عجب أن تتمثل فى التاريخ فى صور مختلفة، ولا عجب ألا يكون هذا التاريخ منتهيا بالنسبة لها • ففى عصر افلاطون ، كان الزمان فى نظر العقل المنشأ صورة دورية ، قائمة على تجربة ايقاعات تتكرر ويتراكم بعضها طبقات فوق بعض ، ولا سيما دورات النجوم • وهذا ما يفسر تسمية الزمان فى محاورة طيمـــاوس « الصـــورة الأبدية المتحركة المعدودة للثبات الأبدى » • وهذا ما يفسر أيضا الاعتقاد بالسنة الكبرى ، التى يبدأ بعدها كل شىء على نحو ما كان عليه بدءا ، كما وقع من قبل • وبدون هذا الايقاع العالمى ، لا يكون زمان ، بل كثرة من الأزمنة لا سبيل لها الى العثور على وحدتها وبمعنى معين يغدو التمزيق العصرى لهذه الدائرة ، واستبدال خط مستقيم متناه بها ، بمثابة التخلى عن دعوى كانت تعـــد فى البداية حقيقة عقلية ، ولكن فى ذلك انحـــلالا للوحـــدة الشمولية ، ذات الطابع العضوى ، التى كانت تجعل من العالم « كونا » (كوزموس) ونسقا ذا تروس متنوعة يتوافق كل ترس منها مع الآخر ، وهذا ضرورى كى تكون كل لحظات الزمان متشابهة تماما فيما بينها ،

ولكى تتلاشى الأزمنة الجزئية فى زمان فرد · حكم معيارى تحول بأسرع مما ينبغى الى اثبات واقع ، فسبق الموقف الواقعى لتجربتنا : فزمان الضوء بايقاعه الخاص يظل فى جانب منه عصيا متمردا على هذا البرنامج : ونحن نعرف تجربة « ميشلون » ، وساعات النسبية المرتحلة ، والزمان الخاص بالملاحظين فى تحركهم المختلف ، كل منهم بالنسبة للآخر · وأخيرا ليس مؤكدا أن الزمان دون الذرى لا يخبىء لنا صعوبات أيضا · وثمة دليل آخر ، دامغ ، على أن التنوع أو التغير مفروض علينا دائما من مادة خبرتنا · ولكن العقل قد قطع بالفعل شوطا طويلا فى اتجاه الواحد والهوية بحيث لا يملك أن تثبط همته أمام بذل مزيد من الجهد ·

١٠ ـ وتدل تغيرات فكرة المكان على هذا الاتجاه نفسه · والمعطيات التجريبية ها هنا عبارة عن ردود الفعل العضلية ، التى تتمثل أبسط صورها فى الحركة التى تدفع حركة ساق الضفدع ـ ولو كان مقطوع الرأس ـ الى الموضع الذى مسته قطرة حامض ، أو ما هو أدق من ذلك ، وهو أبسط الأفعال التى يعى بها كائن على قسط كاف من الرقى التنظيمى رد فعل من هـذا القبيل · وهو ما يحتمل جـدا أن يفترض درجة معينة من الكف ، وهذه السمة ليست خلوا من المغزى ·

فهناك اذن فى الأصل ـ ان جاز مثل هذا التبسيط الغليظ ـ أمكنة بقدر ما لدينا من عضلات · أو ان شئت الدقة : هناك أمكنة بقدر ما لدينا من أنظمة عصبية تتيح لنا الوصول بحركات معينة ، متفاوتة المدى ، الى كثرة من الاحساسات التى يمكن التعرف عليها · ولكن لا موضع لاضافة مكان يكون بمثابة مصدر خاص للمكانية ، أعنى مكانا بصريا قائما برأسه، تمـدنا به معرفة شبكيتنا بما هى أديم ممتـد ، وبحيث تمثـل لنا تلاحما تجاوريا للصور المدركة مباشرة فتبدو الواحدة منها بجوار الأخـــرى · وهناك نزوع كبير الى هذا الاعتقاد بناء على استخدامنا الضخم للبصر ، وأيضا بناء على نفس الوهم الذى يقود الكثيرين الى التساؤل : كيف يمكن أن نرى المقلوب فى عيننا قائما معتدلا (١٢) · والواقع ان الادراكات الحسـية للشكل والمسافة تعتمد على حركة العين والعضلات التى تهيمن عليها ، والشبكية لا تتدخل فى هذا (وهو أمر طبيعى جدا) الا بوصفها أديما من البشرة ذا حساسية ، بالغة الدقة ، بحيث أن التعرض لاثارة ضـوئية يثير نشاط النهايات العصبية المختلفة ، بالضبط كمـا يثيرها مرور سن قلم أو شعرات الفرشاة على جبيننا أو على يدنا · وتأتى عديد

من هذه الاثارات فى نقط شتى لا يختلف فى النوع عن الاحتكاك المتآنى لسنى مقياس حساسية الجلد مع حلمتين مختلفتين ·

وقد ألقى « **ارنست ماخ** » ، فى كتابات شتى ، ضوءا قويا على سمات ما يسميه «**المكان الفسيولوجى**» فى مقابل سمات المكان الهندسى (١٣) · فأولهما متعدد ، وحافل بالتنوع فى كل صورة من صوره فهناك مكان بصرى على مدى كبير وعلى مدى صغير ، وأمكنة لمسية وسطى ، وأخرى ضئيلة ، وكل مكان منها متمركز حول جسم شخص ، وهذا المكان محدود ، وهو مختلف الجنس داخليا ، لانه فى هذه الحالة لا تكون للمناطق المحدودة نفس سمة المناطق الأخرى · وهى مختلفة الجنس أيضا بمعنى أن لا شىء يتحرك فيها بدون تشوه ، فهى تتسم بتغير الخواص الفيزيائية بحسب الاتجاه ، لأن كل الاتجاهات فيها ليست لها نفس الخواص · ويقول ان بعض هذه الأماكن تشبه الأماكن الرايمانية : فهكذا مثلا مجموع الجلد ، وهو نسق متصل من الاشارات يرتد فى جميع الاتجاهات نحو نفسه · وما أكثر أنماط عدم التساوى من كل نوع ، بحيث تستبعد هذه الأنماط شيئا فشيئا لتكون مكانا فريدا ، متجانسا ، لا تتغير خواصه الفيزيائية بحسب الاتجاه ، لدنا كأنه الصمغ ، لا متناهيا على غرار المكان الذى وضعه ديكرت أو كنط ليجعل منه صورة قبلية !

وفضلا عن هذا ، فان هذه الأمكنة الفسيولوجية فردية للغاية ، ومتغيرة حسب الظروف ، ومراحل الحياة ، ودرجات الثقافة · وليس فى مقدورنا اعادة صنع ما قبل تاريخها الا بالمماثلة ، وبطريقة افتراضية ، لأننا منذ توفر بعض الوثائق لدينا ، نجد هذه الوثائق متعلقة بأناس أتمت الحياة الاجتماعية تشكيلهم · وهذا العامل الجديد يرضى نزوعنا العقلى من جانب معين : لأنه يحمل الينا مكانا موضوعيا صحيحا ، وملزما لكل من يشاركون فيه · ولكنه من جهة أخرى يقتضى بين الأشياء اختلافات جديدة ، تعينها أولا البنية العضوية للمجتمعات ، مثلما تجد بنية جسمنا نفسها فى الأمكنة الفسيولوجية · ويقول دوركايم وموس : « **لدى كثير من الشعوب يتفاضل المكان تفاضلا عمية بحسب المناطق : لكل مكان منها قيمته الشعورية الخاصة ·· وترتبط هذه القيمة بمبدأ دينى خاص ، وبالتالى يتصف المكان بخصائص قائمة براسها تميزه عن كل مكان آخر** » (١٤) · والمكان لدى شعوب معينة متحرك ، بمعنى أن القبيلة تحمله معها فى تنقلاتها ، فتترتب المناطق بنظام معين أثناء السير ، وتستقر عندما تعسكر القبيلة وفق طريقة توزيع العشائر · ولدى الشعوب الأكثر استقرارا يغدو المكان ثابتا وفق الجهات الأصلية ، ولكنه يظل متمركزا

ومتفاضلا فى تفرعاته (١٥) · وهذه السمة ــ التى تتفاوت فى بروزها ــ تظل قائمة أمدا طويلا · والتعبير بقولهم «**سرة العالم**» كان مطبقا فى منف لدى المصريين فى العهد الفرعونى · وكان مطبقا لدى الاغريق فى دلف ، وفى جزائر الفصح لدى سكانها · ونحن نعلم أن الصين « **امبراطورية الوسط** » ·

ولا شك فى أن قيام مكان اجتماعى يمثل تقدما للعقل ، بالقياس الى الفرد المنعزل ، ومايجب أن يكون عليه تقريبا فى هذا الصدد طفل صغير· فهناك أولا تشابه الأذهان فيما بينها ، على الأقل داخل جماعة من البشر متفاوتة السعة والضيق · وعندما يحصل هذا الاطار الذهنى على اتجاه ثابت ، مرتبط بحركة النجوم ، فبهذا تبدأ الرابطة العامة (الشركة) القابلة للامتداد لتشمل البشر كافة · وفضلا عن هذا يوجد تشابه غليظ فيما بين الأشياء بعضها وبعض عن طريق ربطها بجهة معينة · ولكن من ناحية توجد فى هذه المفهومات البدائية عناصر للفردية الجماعية ـ ان جاز هذا القول ـ لتفاضل المكان فى المجتمع الواحد حسب تنظيمه ، ولتباين أمكنة المجتمعات المختلفة · ونتبين أيضا فى هذه المسألة ثنائية ما يسمى الرابطة الاجتماعية ، من حيث أن المجتمع المحلى أو المجتمع الكبير يعمل فى اتجاه القيم العقلية ، فهو ككل اجمالى نظام عضوى متفاضل فى أجزائه ، ويقف موقف التضاد (أو التقابل) بازاء سائر الكيانات الكلية الاجمالية · فاذا كان العقل ابن المدنية ، فمن الواجب الاعتراف بأن له أخا يناصبه العداء ، ويجد العقل عناء شديدا فى زعزعة سيطرته ·

١١ ــ ان ضروب التقدم التى أحرزتها فكرة المكان فى العصور التاريخية أقل جسامة وأقل تنوعا من ضروب تقدم فكرة الزمان · ومع هذا فمن الممكن أن نلاحظ أنه لم توجد بعد كلمة تدل على ما نعنيه بالمكان بل تعنى الكلمة التى لديهم « **الأين** » ، فالأين الداخلى للجسم هو امتداده والأين الخارجى هو الحيز الذى يشغله ، وهو دائما محدود ومتناه · ولديهم كلمة « **خورا** » التى تدل أصلا على البقعة التى يسكنها شعب ما · وهذه الكلمة اذا دخلت عليها أداة التعريف فصارت « **أى خورا** » دلت على أتيكا بالنسبة لأثينا · وهناك بحث حول استخدام أفلاطون لهذه الكلمة ، وهل استخدمها بمعنى شبه ديكرتى : فقد افترض « **تسيلر** » و « **لوتسلافسكى** » ذلك ، وأنكره « **بروشار** » ، ويبدو أن لديه لذلك أسبابا وجيهة · فأفلاطون يستخدم ذلك اللفظ « **خورا ايدون** » مضافا اليه اللفظ الدال على المثل بمعنى « **تيبوس** » أو « **اذيرا** » أى الموطن الذى تقيم فيه المثل · وخلاء ديموقريط « **توكينون** » هو أقرب ما يكون الى

ذلك ، فهـــو غير معين ، وغير منقسم ، وبدون خواص · ولكن تلاميذه سرعان ما افترضوا بينهما فرقا أصليا ذاتيا ، بأن جعلوا للذرات حــركة طبيعية هي السقوط ، مما يفترض أعلى بالاطلاق وأسفل بالاطلاق ·

وهذه « العقلنة » ، مهما يكن من عدم تمامها ، كانت ولم تزل معدودة من المفــارقات · وقد ناقشها أرسطو ، فعنــده أنه لا يمكن القول بخلاء منفصل والا صار عدما محضا ، ولا بغير معين متحقق بالفعل · لابد اذن من القول لا بأن العالم محدود فحسب ، بل ــ مهما بدا ذلك لنا غريبا ــ لابد من القول أيضـــا بأنه لا يوجد خلاء حــول السماء الأولى : فليس فى وسع أى شيء أن يكون أكبر منها · وفضلا عن هذا ، فان المكان عبارة عن مناطق مختلفة فى الكيف · فهناك مركز وفيه الأرض ، لا صدفة بل لأن بينها وبين المركز طبيعة مشـــتركة · وحول هــذا المركز منطقة الأجســام الثقيلة التى تأتى الى هناك من تلقاء نفسها لأن هذا « ايكيون تييون » أى « أينها الخاص » ، على نحو ما تأوى الى دارها · وكذلك فان محيط العالم ، أى أعلاه ، هو المحل الخاص بالنار ، تصعد اليه بحركة طبيعية · فالامتداد غير متجانس من حيث هو شيء واقعى · ولابد أن رؤى الهندسيين ــ فى ضوء ما قاله أرسطو عنها ــ كان لها عليه وقع شبيه بوقع « ايكارى » من تأليف كابيه ، أو « انباء من لا مكان » التى ألفها وليم موريس ، على أحد علماء الاقتصاد · ولكن هذه التطلعات الطوباوية قد انتهت فى خاتمة المطاف بأن وجدت لها مكانا فى العقل المنشأ وفى الواقع الذى هو معياره ·

وفى وسعنا مع هذا أن نتساءل : ألا يمضى التطور العصرى للرياضيات فى بعض الأمور فى اتجاه مضاد للسير نحو الهوية : فهكذا يبدو الحال بالنســبة للفراغات التى لها « ن » من الأبعــــاد ، والفراغات المتفاضلة بمعاملات انحناء ، سواء كانت عامة ، لا محلية أو متغيرة ·

ويجب أولا أن نلاحظ أن المكان الكلاسيكى ، بنمطيته الكاملة ، يظل مكان الادراك الحسى المشترك ، سواء لدى المساح ، والمعمارى ، والمهندس · ولا اعتبار لغيره فى مشكلة من مشكلات الفيزياء أو الكيمياء المعتادة ، ولا فى مسألة بيولوجية ، ولا فى لائحة عامة أو قرار قضائى · فهو اذن نمط اداة للعقل المنشأ ·

وفيما يتعلق بالنظرات الرياضية العليا التى تتيح تعديلات فى فكرة المكان العامة (المشتركة) ، فثمة وجوه مختلفة يجب أخذها فى الاعتبار :

هناك من جهة التشابهات التى ترضى العقل المنشأ كل الارضاء ، ومن جهة أخرى هناك الجوانب التجريبية التى تدخل تنوعات كانت مجهولة حتى ذلك الحين ، وعلى حد قول بوانكاريه « **هم ضيوف جدد يجب اسكانهم** »· وكنا خليقين أن نتبين من وقت طويل طبيعة العقل لو أننا ميزنا دائما بين « **ضروب التقدم العلمى** »التى هى زيادة فى عدد الوقائع المعروفة ، وبين « **ضروب التقدم العلمى** » التى هى زيادة فى المعقولية ·

وحالة الفراغات (الأماكن) ذات الأبعاد بأى عدد انما هى من النوع الثانى من ضروب التقدم العلمى · فكل المحاولات لاستنتاج ضرورة الأبعاد الثلاثة استنتاجا قبليا باءت بالفشل : فليس هناك أى سبب كاف للصعود الى هذا العدد ولا للتوقف عنده · وانما هو ضرب من الواقعة الغفل الذى لا يقنع العقل · ونتخلص منه بأن نقول ان المكان (الفراغ) العقلى لايتضمن فى ذاته هذا الفرق المعين (التخصصى) ، وانه يقبل بمقتضى حقه أيما عدد كان من المتغيرات ، وانه ليس فى هذا التعيين الا خاصة فيزيائية وفسيولوجية ، كما هو الحال بالنسبة للمريخ ، فله فى واقع الأمر كوكبان تابعان ، أو كما هو الحال بالنسبة للنمل ، فله فى واقع الأمر ست أقدام ·

ومعاملات الانحناء المتنوعة فى الفراغ الواحد تمثل بداهة فقدانا للهوية ، ولكننا نرضخ لذلك لأن هذا الفقدان للهوية يتيح من جهة أخرى تشابهات على درجة عظيمة من الأهمية ، تأتى فى مقدمتها الجاذبية ، وهى خاصة فريدة فى بابها مع « **تشوه** » للفراغ (مظهره واضح ومميز) بقرب الأجسام العابرة « **فالجاذبية تعد وجها من وجوه الهندسة** » (١٦) وهى مزية ارتدادية واضحة وجسيمة · ولكن النقص المقابل لذلك من جهة أخرى يخفف منه التعاقب المنتظم للفراغات ذات ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ··· ن من الأبعاد · ونحن نعرف فى الواقع خطوطا لها انحناءات متنوعة فى المستوى الواحد ، وسطوحا لها انحناءات متنوعة فى الفراغ الاقليدى · وليكونن من غير السوى ألا يكون الحال بالنسبة لفراغ ذى ثلاثة أبعاد كالحال بالنسبة لفراغ ذى أربعة أبعاد ، وهلم جرا · وبذلك نجد قيمة التماثل والنمطية ، أو بالاختصار قيمة الهوية المثلى موضع احترام · وتشابه الأشياء فيما بينها يمكن أن يتقدم فى طرق متنافسة · ومايسمونه فى الرياضيات « **ملاءمة** » ــ وهو لفظ غامض وملتبس بعض الشىء ــ انما هو أشبه بأفضل العوالم الممكنة عند لايبنتز (وهو ما لا يمكن أن يكون الكمال المطلق) : فهو تدبير يؤكد للمجموع الاجمالى أقصى درجة من الهوية ، ولو بثمن من تفاضلات ثانوية معينة ·

ونلاحظ أيضا أن نظرية النسبية ، باقامة المكان/الزمان تنزع الى جعل هذين المعنيين معنى واحدا ، وهما معنيان أقيما وتعقلنا أول الأمر ، كل منهما لنفسه على حدة وبصورة مستقلة · هذا ما تنزع اليه النسبية ، ولكنها لم تنجح فى ذلك الا جزئيا ، لأن الصيغة نصها :

ءف٢ = د س٢ + ء ص٢ + د ع٢ — س٢ د ه٢

والحد الأخير ليس له نفس صورة الحدود الثلاثة الأولى · ومع هذا ففيها تقدم فى اتجاه الذاتية ، وعلى هذا الأساس يسيغها العقل · وكما لاحظ اميل مايرسون ، كثيرا ما نجد فى أفضل عرض للنظرية النسبية تأكيدا بأنها توصلت الى أن تجعل الزمان بعدا رابعا للمكان · وليس هذا صحيحا تماما ، لأن ن لا تتأثر فقط بمعامل خيالى فى صياغة منكوفسكى ، بل تحتفظ بسمة عدم القابلية للقلب ، وهى سمة لا توجد فى س،ص،ع· ولكن السهولة التى يقفز بها المرء فوق هذه الاختلافات ، ليتحدث عن تشابه ، تدلنا الى أى مدى تعد الحركة فى هذا الاتجاه أمنية للذكاء (١٧) ·

١٢ — ومن بين بناة جداول المقولات ، نجد البعض يشتقون العدد من الزمان ، ونجد بعضهم الآخر يشتقونه من الزمان والمكان ، ونجد فريقا ثالثا يشتقونه من المكان وحده · و «**هاملان**» يريده سابقا على الزمان والمكان ، ومشتقا من فكرة العلاقة دون سواها (١٨) · وبتطبيق المنهج الذى اتبعناه حتى الآن ، نرى العدد ناتجا من جهد موجه للفكر ، معبرا عن اتجاه تنحو اليه جزئيا الأشياء المعروفة ، وجزئيا فحسب · ثم هو بعد ذلك تعبير عن هذه المقاومة وعن هذا الجهد فى الوقت نفسه · والمشكلات التى أشرنا اليها منذ هنيهة سيئة الوضع : فالواقع أن معانى الزمان ، والمكان ، والعدد ، متوافقة وليست متراكبة · والعقل لا ينمو كسلسلة ، ولا كشجرة ، بل كنهر فيه قوة موجهة ، هى الثقل ، توحد وتخلط مياه منابع كثيرة متنوعة وفق ما تسمح به عوارض التربة · والسؤال عن سبق العدد على الزمان ، هو بعينه السؤال عن سبق دجلة على الفرات ·

وأول مصدر (منبع) لما سيصير فكرتنا عن العدد هو التعرف على تمام مجموع اجمالى من خلال الحضور الفردى لمكوناته : فالرعاة يفطنون فورا الى غياب هذه الدابة أو تلك · وهذه الملكة أكثر نموا فى الوقت الحاضر لدى غير المثقفين منها لدى العلماء · ويبدو أنها كانت على هذا النحو لدى شعوب معينة (١٩) وبدرجة تذهل الخيال · ومن يفعلون هذا لا يقومون بالعد أو الاحصاء بمعنى الكلمة ، ولكن هذا الاجراء يظل كامنا تحت معنى العدد ، الذى جاء رديفا له من بعض الوجوه ·

وحينما تكون الأشياء أكثر عددا أو أكثر تشابها مما ينبغي بحيث لا يمكن التعرف عليها فرادى ، كحبات القمح مثلا ، ففى المقدور أن يكون هنالك احساس اجمالى بتفاوت الحجم أو تفاوت الثقل • ولدينا هذا الاحساس ، وان كان قد أضعف منه استعمال المتر والميزان • وكذلك الشاعر الذى لا يحصى عدد ايقاعات شعره ، أو « **توبفر** » الذى كان عليه أن يؤدى ثمن طعام قطيعه لدى الفلاحة التى لا تعرف العد ، فكوم لها قطع النقود الى أن قالت له « **كفى** » • هذا الشعور فى نظرنا ، وسيلة تقوم مقام العدد • ومن وجهة النظر التاريخية هو مسلمة طبيعية سيقوم العدد بعقلنتها •

ومن المستبعد أن يوجد تفاضل فى تقدم التفكير العددى ، فدراسة الشعوب ذات الحضارة الدنيا دلت على وجود نظم تختلف فيها أسماء الأعداد بحسب اختلاف الأشياء : فأربعة لا تقال بنفس الطريقة عن البشر، والزوارق ، والثمار • ولابد من درجة معينة من الثقافة لتصور كل عدد كأداة كلية • ونحن نعرف أوضاعا وسطا : تقدير الكل بالقياس الى وحداته عن طريق استعمال أجزاء الجسم المختلفة ، بترتيب تعسفى ، ولكنه ثابت : الخنصر ، والبنصر ، والوسطى ، والسبابة ، والابهام ، والقبضة ، والساعد ، والكوع ، الخ ••• فأين تقدم العقل هنا ؟ هو أولا فى كون الفروق بين الأشياء ذات الطبائع المتباينة تستبعد : عشرة رجال ، عشرة خيول يعبر عنها بنفس الموضع من الجسم « **فالعدد فئة الفئات** » • ولكن هناك ما هو أكثر من هذا : سلسلة من الأشياء تصل الى الكتف • ولنتناول نفس المجموع الاجمالى بترتيب آخر ، فتظل الاشارة النهائية هى بعينها • وهذا « **ثابت** » (غير متغير) سيستولى عليه العقل فيضفى على هذا الحد الأخير دورا هاما : فيصبح المدلول الرئيسى لهذا المجموع الاجمالى • ويمكن تبديل الاشارات بحسب الأشياء ، أو تبديل الأشياء بحسب الاشارات • واذا رفعت منها واحدا ــ أيا كان ــ فستظل الاشارة التى وقفنا عندها مختلفة عن الأولى ، ولكنها ثابتة أيا كان الشيء المرفوع • ومن ثم النظرية العامة القائلة : « **ان الأشياء من حيث هى معدودة تعتبر جميعا متطابقة تطابقا كيفيا فيما بينها** » • ويتبين هذا جيدا من أننا لا نستطيع العد الا اذا أخضعنا جميع الحدود لتسمية واحدة • وكما قال أستاذ برغندى ممتاز للرياضيات : « **لايجوز جمع الحطب مع الزجاجات** » متى كانت الأشياء متباينة للغاية ، أو منظورا اليها من حيث تباينها ، فعدها غير مستطاع ، بل تكون مجموعا غير المجموع العددى ، كأعضاء الجسم الحى ، أو عناصر المنظر الطبيعى •

ومتى تم اقامة هذه الفكرة عن العدد ، مكونا من وحدات متطابقة فيما بينها ، نجم عن ذلك :

أولا ـ ان أيا من واحداته لا يمكن أن تكون نهاية تسلسل ، لانها جميعا ذات خصائص واحدة ، فتسلسل الأعداد اذن غير محدود ٠

ثانيا ـ عملية اضافة وحدة الى سابقاتها ، هي دائما عين ذاتها ، ومن ثم الاستدلال الشهير بالتراجع (أو النكوص) ٠ ولئن لم يكن له في الرياضيات الدور المانع الذى عزاه اليه بوانكاريه ، الا أنه يحتل فيها مكانا فى الصف الأول ٠

والتنميط تام : « ففى الامكان بناء التحليل بالكلية بواسطة معنى العدد الصحيح والمعاني المتصلة بجمع الأعداد الصحيحة : ولا جدوى من اللجوء الى أى مصادرة أخرى ، أو اى معطيات من التجربة ٠ وفكرة اللامتناهى التى لا خفاء فيها فى الرياضيات ، تنتهى الى هذا : بعد كل عدد صحيح يوجد عدد آخر صحيح » (٢٠) ٠ وقد انتابت « تازى » الوساوس فيما بعد حول كلمة « يوجد » : فعبارة عن أى شىء هذا الوجود؟ فليس ثمة فى مكان ما أعداد على نحو ما توجد أشجار النخيل فى افريقيا٠ ولكن السمة المعيارية التى أدخلناها عمدا فى تعريفنا للعقل تبدد هذه الصعوبة : فقولنا « يوجد » معناه ان كل وحدة أخيرة مؤقتا فى مجموع قابل للاحصاء ، « من حقنا » أن نضيف اليها وحدة أخرى ، وذلك لأن العقل المنشىء يوصينا ـ الا اذا وجد شرط يقتضى العكس ـ أن نعتبر هذه الوحدة متطابقة تماما من حيث طبيعتها مع كل الوحدات التى جمعت من قبل (٢١) ٠

فلا يكونن العدد ، المكون على هذه الصورة ، الا معقولا بحتا ، مرضيا تمام الارضاء حب الوحدة وحب المطلق ٠ ويجب ألا ننسى هذا : ١ + ١ = ٢ : هذا ليس صحيحا الا اذا كان الواحد الأول مطابقا للواحد الثانى ، ولكنه اذا كان مطابقا له مطابقة مطلقة اختلط به ٠ ففى المنطق أ + أ = أ و أ أ = أ ٠ فالعدد قد خلقه تشابه الأشياء فيما بينها ، ولكنه يتلاشى اذا مضينا بهذه المشابهة الى أقصى مداها ٠

فهو لا ينتمى اذن الا الى العقل المنشأ ، ولا يحتفظ من المعطى الا بما هو ضرورى بالضبط لتفاضل وحداته ، أى ـ مثلا ـ بالأوضاع المختلفة فى المكان ، أو بمجرد افتراض ذهنى بسيط لاختلاف ما ، وان كان غير معين بالكلية ٠ وفى هذا الصدد كان ويدكند ، وكوتيرا ، وهاملان على حق فى

الكلام عن العداد باعتباره قانونا عقليا لا يفترض مسبقا أى قانون آخر • ولكنهم عندما يضيفون الى هذا أنه وظيفة منطقية خالصة ، وأنه معيار المعقولية ذاته ، فانهم يقفزون فى خلاء : فنحن نجد هنا أيضا ثنائية المعرفة التى معطاها المتنوع هو عدوها وشرطها فى آن واحد • والصواب فقط أن نقول أن العدد هو من بين جميع صور التفكير المنطقى ، أكثرها تراجعية ، وأنه الصورة التى توصل العقل الى استخلاصها الى أقصى حد من هذا التبدل ، وأن مهمته أن يدفع بها الى أقصى حد ممكن •

ان العدد الصحيح والمعايير التى تنظم عمليات الحساب الأولية هى ما يفرض نفسه بأشد قوة ملزمة على وعينا • فحينما يكون هناك اختصام، من يقتنع بأنه غالط فى حاصل جمع يلفى نفسه فى موقف لا عذر له فيه • والتاجر الذى يغالط فى العدد ، أو فى وزن الأشياء المسلمة يهبط بقدر نفسه أكثر مما يهبط بقدره من يبيع الحرير الصناعى على أنه حرير طبيعى •

ولكن من جهة أخرى ، فان هذا الامتياز الذى للعدد ، وهو امتياز له مبرره من درجة مشابهته العالية وهو أيضا مبرر للدور الرئيسى الذى يقوم به فى العلوم ، لا ينبغى أن يؤدى لتمجيد أو تقديس العدد ، على نحو ما يحدث كثيرا فى هذه الأيام (٢٢) ، فيصبح سرا يجعل منه لباب الواقع والمعيار الحقيقى للحقيقة • فالعدد لا وجود له ان لم يوجد ما هو معدود • ويمكن أن يقال بمعنى مقبول أن الأعداد تحكم العالم ، ولكنه دوار خطر ، حتى ولو كان ذلك من جهة الحياة الخلقية ، أن نتخيل الأعداد مكونة للعالم •

١٣ ــ والخلاصة ، انه حدث تراجع(٢٣)، للزمان ، والمكان ، والعدد ، كل منهم على حدة • فلكل منهم سياق اجراء مختلف فى أصله ، ولكن الاتجاه فى جميعها واحد : ينمو دائما صوب امتصاص الزمان فى المكان • وكان موافقا للعقل أن يحاول الانسان ملاءمة مقابلة لهذا ، تسمح بتشابه المكان والعدد • وهذا ما حدث ، وقد التقينا عرضا بوجوه معينة من هذا الاجراء •

لقد بدأ الفيثاغوريون هذا العمل عندما أماطوا اللثام عن تماثل الأعداد والأشكال ، فلديهم أعداد مثلثة ، ومربعة ، ومختلفة الأضلاع ، والمتبقية من متوازى الأضلاع • وقد مضى هندسيو الاغريق بهذا الأسلوب الى مدى أبعد عندما عرفوا الدائرة بالطول الثابت لنصف قطرها ر ، والقطع الناقص (الاهليلج أو البيضاوي (بأن ر + ر٢ = ن (ر ، ر هما الشعاعان

المتجهان) وعرفوا القطع المكافىء بأنه ؛ = ؛َ (ر رَ ، هما هذه المرة المسافتان من كل نقطة على الدليل حتي البؤرة) الخ ··· ولكن هذه الطريقة لم ترد الشكل الى العدد الا عن طريق اشارات كمية ، تختلف باختلاف الأشكال المرسومة · وقد رد القرن السابع عشر هذه التعيينات الكمية الى الوحدة مستخدما نفس نظام الاحداثيات المطبق على جميع الأشكال المرسومة · ففي هندسة ديكرت (التى لم يوجد بعد فيها ـ كما لوحظ ـ تعريف عام للخط المستقيم) نرى صورة وسطى للمشابهة · ويبين استخدام الاحداثيات القطبية ـ أو غيرها من النظم ـ أن هنا أيضا تشابها يمكن السعي وراءه بطرق متنوعة ، ولكنه لم يدفع به الى أقصى حدوده ، برغم الرجحان الكبير لاعتبار العمود الثلاثي الأوجه مرجعا ·

لقد تم « **تعميم** » العدد ليسمح بهذا التطبيق على المكان ، فصار عددا مشروطا ، وكسرا ، عددا أصم ، وعددا وهميا ، وعددا متناهيا في الصغر ، وعددا لامتناهيا (٢٤) · « **ان اللوغارتم المتناهى الصغر عبارة ـ في النهاية ـ عن اصلاح الخطأ الأصلى الذى اقترفه المرء ، عن طريق محاولة تفتيت ما هو متصل ، وعد ما هو لامتناه · أى بعبارة أخرى أن نفرض على المقدار قانون العدد** » (٢٥) · ولكن هذه المسيرة طبيعية جدا لدى العقل ، بحيث نجد الآن صعوبة فى عدم اعتبار الخط المستقيم مصنوعا من عدد لامتناه هو عدد جميع نقطه التى يمكن حصرها ، وبحيث تحملنا جاذبية مغرية على أن نرى فى أ صورة منحلة ل أ + ب ت ·

ومما لا شك فيه ان العدد قد تعقد بداهة بسبب الاقتصار على اعتبار العدد البحت من حيث هو مقولة أو شبه مقولة · ولكن العمليات على العدد اكتسبت نمطية كانت تنقصها فى الأصل · وعن طريق هذا التعقد أصبحت العمليات العكسية مشروعة على الدوام ، وكانت محدودة جدا فى الحساب الأولى : فصار هناك معنى ل ٥ ـ ١٠ ، ٥ مقسومة ب ٧ ، بل و ل$\sqrt{-\text{س}}$ وهناك أيضا تنميط فى أننا نجد الأعداد الصحيحة في الكسور (كما فى حالة $\frac{\text{أ}}{\text{ب}}$ حيث م = ب ن) ، وأيضا بصفة عامة فى الأعداد المركبة من كل نوع · ومع هذا ، فهذه المزية الأخيرة ، والحق يقال ، مشتركة بعض الشيء : فهى مشتقة من المثال الشمولى أو الاجمالى أكثر مما هى مشتقة من المثال الكلى · فهنا على كل حال خليط غريب (فريد) من الأرباح والخسائر ، ومن عدم الملاءمات العقلية (تنوعات) ومن المكاسب العقلية

(تنميطات) نشأ بينها توازن فى الحسابات ، مفيد فى اجماله قطعا ٠ وعلى العكس من هذا ، تعدلت فكرة المكان بفكرة العدد ، ولكن أيضا فى اتجاه التعميم ٠ فأبعاد المكان المدرك حسيا توقفت عند البعد الثالث : وتسأل العقل لماذا ، مع أن المتغيرات يمكن أن تكون ٤ و٥ و٦ ٠٠٠ وبأى عدد كان ؟ واعتبار الكثرية لأى عدد كان من الأبعاد يتفق تماما ـ كما رأينا ـ مع كثرية انحناء الفراغ ، التى أوحت بها السمة المنطقية التى لا يمكن البرهنة عليها لمصادرة اقليدس ، والتى لا يترتب على نفيها أى تناقض ٠ ومن ثمة مفهوم « **الهندسة نظاما منطقيا خالصا** » (٢٦) ٠ وبدون أن يكون الخليط من صور الزمان والعدد دامغا كتراجع صور المكان والزمان والعدد ، مأخوذا كل منها على حدة ، الا أن المعايير التى تعبر عنه تظل مبررة بامتياز (أفضلية) ما هو ذاتى (عين الشىء) على ما يباينه : وذلك الى حد معين ، عندما يتعلق الأمر بالتقدم عن طريق مشابهة موضوعات التفكير فيما بينها ٠ وهذا الامتياز أشد دمغا عندما يتعلق بتشابه موضوعات المعرفة للقواعد التى يفرضها الفكر على نفسه ٠

وأخيرا ، سواء تعلق الأمر بالزمان أو المكان أو العدد ، نتبين مدى جسامة نصيب الاختراع الانسانى فى بروز صور هذه الثلاثة على التعاقب، وكم نحن بعيدون عن أن نجد جاهزة فى التجربة هذه الصور العقلية التى تخدمنا بعد ذلك بكل قوة فى تفسير التجربة ٠

الفصل الثالث

السبب الكافي :
العلة ، والقانون ، والمادة

(العلة والعقل : ــ الاصول المتعددة لفكرة العلــة . سمتها القصدية . العلية والهوية . منهج الاقتطاعات المتعاقبة ــ وهم العــدم النهائي ــ القــوانين . ارتداد فكرة المادة)

« **السبب الكافي** » على نحو ما أبرزه لايبنتز ومدرسته تصور وحدوى ينم على علم ، وينتمى الى درجة متقدمة من الارتدادية (ارتداد التنوع الى الوحدة) . ويحاول شوبنهاور القيام برد فعل ضد هذه الوحدة ، وذلك فى رسالته الحافلة بالملاحظات العميقة والعثرات المنطقية عن « **الجــذور الأربعة** » لهذا المبدأ .. فهو يريد أن يبرهن على أن « **مبدأ السبب الكافى تعبير مشترك لأربع علاقات مختلفة تماما ، وكل علاقة منها قائمة على قانون خاص ومعروفة قبليا** »(١) وهو يوافق بلا شك على أنه من الممكن استخراج منطوق واحد بالتجريد ، ألا وهو : أنه لا يوجد شىء فى التجربة الا وهو مفوض من شىء آخر . ولكن هذا ليس الا تبسيطا منطقيا نرى من الواجب أن نتخذ منه موقفا . ففى نظره أن هناك شيئا قبليا ، بيد أنه متنوع .

لابد اذن من المضى الى أبعد من هذا ٠ فلنأخذ السبب الكافي بمعنى العلية التى تربط الظواهر المدركة حسيا فيما بينها (٢) أو تربط المبدأ بالنتيجة ، أو بمثابة تحديد لكميات أحدهما بواسطة الآخر ، أو بمثابة تعليل للأفعال ٠ فكل علاقة من هذه العلاقات كان لها بالفعل تاريخها ، وتتبع من مصادر متعددة ، تحت ضغط موجة لما أسميناه العقل المنشىء ٠

ان الأقوال التى من قبيل « **كل ظاهرة فلها علة** » و « **عن العلل تنتج عين الآثار** » هى بلا شك المبادىء التى تعزى عادة الى العقل ٠ ولكن ما هى العلة ؟ هذا المعنى يمثل أصلا متعدد التكوين وتقدما محسوسا جدا صوب هوية متزايدة الاتضاح ، من الحد الذى صدر منه الى الحد الذى يسعى اليه ٠

ان لمعنى العلة أولا مصدرا قضائيا ، شأن أفكار عقلية أخرى كثيرة، وليس من المستغرب عندما نفكر في الوظيفة الحكمية للعقل ، التى سبق أن تكلمنا عنها ٠ و « **أيتيا** » هو اللفظ اليونانى الدارج والفنى فى آن واحد لهذه الفكرة ، ومعناه خصومة أو اتهام ، وأيضا ادانة ٠ و «**أيتيوس**» معناها مسئول ، وهى مشتقة من « **أيتيو** » طلب من المسئول أن يجيب (ولا سيما بمعنى يؤدى حسابا عن)

وفى اللاتينية لفظ « **كاوزا** » معناه فى آن واحد علة ، بمعنى « **الذى ينتج** » ، وبمعنى قضية أو مرافعة ٠ وعلة فى الألمانية هى « **اورزاخى** » ، فاذا نزعنا منها المقطع الأول ، « **أور** » صار الباقى بمعنى موضوع قضائى (٣) ٠

وأول تأمل فى العلل يجعل منها فاعلين مماثلين للارادات البشرية٠ فجوبيتر علة المطر والصواعق ، و « **ايول** » يطلق العواصف ٠ بل ومن المحتمل جدا أن العلية الفيزيائية كانت مقصورة بديا فى مواجهة ما يعانى منه المرء ، أو يشكو منه أو يثأر منه ٠ ومن المعروف لعلماء الاجتماع أن الجائحة أو الحادث أو الوفاة يعد تلقائيا من فعل سحر ضار ٠ وهذا النزوع طبيعى جدا ، حتى أننا نراه فى وقتنا الحاضر يبرز من جديد فى بعض الأوقات ٠ والمسئولية نفسها تعرضت لتحولات : فمن المعلوم أنها كانت بديا مسئولية جمعية ، قبل أن تغدو فردية : ولكن على الحالين نجد العلة « **هى من نلقى عليه اللوم** » أو « **ما نلقى عليه اللوم** » ٠ وقد بقيت آثار من هذه السمة فى أكثر صور هذه الفكرة توسعا ٠

والعلة فى هذا التصور دائمة ، لا تستنفد تأثيرها (سلطانها)

بممارسته · فالعدو سيهاجمنا مرة أخرى ، واللص سيسرق · هذه هي فكرة « **العلة الفعالة** » التى تقابل فلسفيا « **العلة الفاعلة** » أو العابرة ، التى تستنفد نفسها باحداث أثرها ، على غرار الاشياء القابلة للاستهلاك · وبين العلتين تناقض معين · فكلما أحسنا فهم امتداد ظاهرة فى ظاهرة أخرى ، قل استنكارنا للفاعل ·

ولكن كما لوحظ كثيرا ، لا تجهل أقدم المجتمعات أو أقلها حضارة الفعل الآلى ، وهذا مصدر آخر تماما لفكرة العلية · فلا يخرج أحد للصيد بدون التعاويذ التى يرون أنه لا غنى عنها لظهور الطريدة ، واتاحة قتلها ، ولكنهم يعلمون كذلك أنه ينبغى أيضا ضربها بالحربة ، أو رميها بسهم · فالفعل اليدوى ها هنا هو الذى « **يسبب** » الأثر المنشود ، ويعون انهم ينفقون فى ذلك قوى ينبغى عليهم تجديدها · ويضاف الى هذا الوعى رافد آخر : فقد جعلتهم الصدفة ، أو الملاحظة ، يفطنون الى أنه بعد حدث من نوع معين ، أو بعد تمام فعل معين ، ينتج بانتظام حدث من نوع آخر ، وأن الأول علة للثانى · فالاحتكاك ينتج النار ، والنار تسود الخشب وتستهلكه ، وتصهر الشمع ، وتصلب الصلصال ، والصدمة تكسر قشرة الثمرة الصلبة · ولا ريب فى أن العلة هنا علاقة بين طرفين (أو حدين) سيعدهما التفكير المتقدم مرتبطين بقانون · ولكن لا نزاع فى ان هذه العلاقة من تلك العلاقات التى يشار اليها فى كافة اللغات بعين الكلمات التى تشير الى العلاقة السابقة ، ويخلط الحس المشترك بينهما : فالتجارب المعاشة التى توعز بها دائما انما هى جداول تتكون منها فكرة العلية ·

واليك علاقة ثالثة من لون مختلف ، ألا وهى تولد الكائنات الحية ، ففى احدى عشائر افريقيا التى يذكرها « **دينيت** » (٤) يتمثل الشكل العام (سكيما) العادى للعلية على النحو التالى :

علة مذكرة / علة مؤنثة } أثر متوسط { مذكر / مؤنث } أثر ختامى ·

بيد أن هذه الصياغة توحى بدرجة من الملاحظة متقدمة ، لأننا نجد أمثلة لعشائر غير متحضرة لا تقرن بين الحمل والولادة وبين العلاقات الجنسية، وعلى كل حال ، من أقدم التجارب وأكثرها استمرارا بالنسبة للزارع ومربى الحيوانات أن تنتج الكائنات الحية بعضها من بعض · والعلة الفيزيائية عند الاغريق تتخذ شكل شجرة أنساب الآلهة · بل لقد لوحظ أن فى الديانات والفلسفات الراقية طريقتين لامتثال الله علة للعالم · اما بطريق الخلق أو

الصنع ، أى علاقة الصانع بصنعته أو العامل بعمله ، وهذا هو النوع الاول من العلية الذى رأينـاه آنفا ـ واما وحدة الوجود والتـولد ، فالله ينجب الكائنات كما ينجب الوالدان الطفل ، وكمـا تنتج البيضة الطـائر الذى تحتويه بالقوة ٠

وهذان الأسلوبان فى تصور العلية الالهية لا تستنفدان الامكانات: فهناك مصدر آخر وشكل آخر لهذه العلاقة فى التجربة الداخلية للقصد ، بأوسع معانيه ، وللجاذبية التى تقود الى امتثال الله علة غائية للعالم ٠ فهكذا نجد اله أرسطو الذى يحرك جميع الأشياء من حيث أنها تنزع اليه٠ وليست هذه العلة أقل أنواع العلل طرافة ، اذا كان كنه العقل أنه قيمة، وحكم معيارى ، وليس اثبات واقعة (٥) ٠

١٥ ـ هذه بعض (٦) أصـــول معنى العلة : فهى تلخص مجموعة متنوعة من العـلاقات المختلفة ، وموضـوعات التجربة المعاشة ٠ ومع أن العقل المنشأ ينزع منذ زمن بعيد الى امتثالها تطبيقات لعلاقة واحـدة ، الا أن هناك كثيرا من الخيال فى هـذه الوحدة وهـذه البساطة ٠ فمن جهة يكفى أن نحلل فكرة العلة فى استعمالاتها المعاصرة لكى نرى الى أى مدى تحتفظ بآثار من هذه التنوعات الأصلية ٠ ومن جهة أخرى يمكننا أن نرى كم هى واقعة تحت حركة تنقية تنزع الى استنفاد هذه التنوعات باجتذابها صوب مطابقة متزايدة بين ما يكون العلة وبين ما يكون الأثر ٠ وليس معنى هذا أن هناك محلا لازدرائها ، وأن السعى لمعرفة العلة ليس واجبـا عقليـــا ٠

ولكن معنى العلة يظل متعددا ومضطربا ٠ فتحليل ميـل الشهير برمته يفترض انه اذا ما كانت الظاهرة أ معطـاة ، فالواجب البحث بين الظاهرات السابقةعليها ا ب ح الخ عن ظاهرة أخرى تكون «علة» للأولى ٠ أو بالعكس ، نبحث بين الظاهرات التى تعقبها هـ٠و٠ الخ ٠ عن ظاهرة تكون أثرا لها ٠ وهذا الوضع ـ كما بينت ذلك باسهاب فى موضع آخـر (٧) لا ينهض على قدميه ٠ فان كانت العلة لابد أن تتسم بواقعة انتاج أثرها باطراد ، فغالبا ما لا يكون أى من الظاهرات السابقة على هذا الحال ، وكذلك الأثر المنشود لو اننا انطلقنا من العلة ٠ وينتهى ميل نفسه الى القول بأن « **العلة من وجهة النظر الفلسفية ، هى حاصل الجمع التام لجميع الشروط الايجابية والسلبية فى جملتها ، ومجموع الظروف من كل نوع التى متى حدثت تلتها النتيجة باطراد** » (٨) وليس هناك ماهو أصوب من هذا : فالمقاصد الموجودة مسبقا ، ومصالح العاطفة أو الفعل ، هى التى

تسمح في هذه المادة الغزيرة بأقتطاع ما نكرمه بتسميته علة . وهكذا عندما يقع حدث ، نسمي من بين سوابقه علة ، اما ما يجبه المخيلة بندرته، واما ما نريد أن نجذب اليه الانتباه كي نعالجه في مرة أخرى ، واما مايلقى مسئولية ويمكن أن يستتبع عقوبه أو مساءلة قضائية ، واما - على العكس - ما يمكن ، لأنه يكون حالة ضرورة قاهرة ، أن يصلح عذرا لشخص أسهمت أفعاله في هذا الحدث (٩) .

واذا كان الأمر متعلقا بظواهر معملية ، فالحال ليس كما هو تماما ، بل يظل اخضاع العلية لوجهة النظر المختارة وللقصد التجريبي كما هو ، على نحو ما تبين ذلك الصيغة القائلة : عند تساوى كل الأمور فيما عدا ذلك ... لأن القائم بالتجريب يثبت بشكل حاسم كل عناصر الموقف الذى سوف ينتج فيه شيء ما ، بحيث لا يترك الا عاملا واحدا قابلا للتغير ، فاذا اقترنت تغيرات هذا العامل بتغيرات في المجموع الاجمالى كان لها بمثابة العلة ، ولكنه لا يكون كذلك الا بهذا الشرط : شرط عدم التغير المذكور آنفا . ها هو غاز يزداد ضغطه ، فما علة هذا ؟ ستكون العلة تغيرا في درجة الحرارة ، اذا كنا قد جعلنا حجم الغاز ثابتا عن طريق الشروط التجريبية . أما اذا جعلنا درجة حرارة الغاز ثابتة ، فالعلة هى نقصان حجمه . وهكذا الحال بالنسبة لشدة تيار نبقيه ثابتا ، والعلة تكون أحيانا هى القوة الكهربية المحركة وأحيانا أخرى هى المقاومة . وهذه حالات على درجة مسرفة من البساطة فالغالب أن تكون العوامل أكثر من هذا عددا ، وعندما يتعلق الأمر بظاهرات بيولوجية كثيرا ما يتحدى تنوعها التجريب ، ولكن فيما عدا هذا التعقيد يظل الموقف كما هو فيما يختص بتعريف العلة .

وأحيانا نبحث تحت اسم العلة عن طبيعة الظاهرة نفسها ، من حيث **الميكانزم** ، فى مقابل مظهرها الاجمالى - بدلا من البحث عن ظاهرة سابقة لها - فنبحث مثلا عن تذبذب الهواء من حيث هو علة الصوت ، أو عن اقتحام طفيلي أو ميكروب كعلة للمرض . وهذا ما سماه بيكون «**الصورة**» أو «**الاجراء الكامن**» . ومن الملاحظ فى هذه الحالة أن ما يبرر استخدام نفس اللفظ ويبرر الادراج تحت نفس المقولة ، هو السمة العملية لما يجيب عن السؤال التالى : العلة/الماهية - ان جاز تسميتها بهذا الاسم - هى ما يجب العمل فيه لانتاج أو منع ما نحكم أنه مطلوب أو مكروه . وقد ألح بيكون نفسه على هذا الوجه من المشكلة ، عندما بين الى أى مدى تكون معرفة « **العلة الصورية** » أغنى بامكانات الفعل من معرفة « **العلة الفاعلة** » . والواقع أن وجود علة فاعلة يمكن تحديدها لظاهرة ما ، كأنها مفتاح

يمكننا اكتشافه من بين السوابق الكثيرة التى سبقت هذه الظاهرة ، انما هو فرصة كثيرا ما تسنح ، أو على الاقل تبدو كثيرة السنوح ، لان العقل يستولى على العلاقات التى من هذا النوع متى استطاع ذلك • ولكن — من حيث الحق — ليس فى هذا ما ينبغي أن نتوقعه ، فى حين أن الاقرب للطبيعى أن ما يبدو على سلم الادراك الحسى وكأنه هو بعينه ، قد يكون كذلك فيما يكونه فى نظر تحليل أدق •

١٦ — ها نحن نرى كل ما يبقى « **غير معقلن** » — ان جاز لى استعمال هذا التعبير — فى استخدامنا لمعنى العلية • ومن ثم لا نجد فى الفيزياء الكلاسيكية كلاما البتة عن العلية ، اللهم الا فى حالات عملية (مثلا عند البحث عن أى علة أفشلت هذه التجربة ، أو أنتجت اضطرابا فى اجراء يسير عادة بطريقة مختلفة) ، ويتشبثون فيها بقوانين لها هذه الصورة :

$ى = \frac{هـ}{ر}$ ، $ن = ط \sqrt{\frac{ف}{ء}}$ حيث كل متغير يمكن أن ينصب علة ، اذا ما اتخذنا الترتيبات الضرورية • ولم تغير الميكرو/فيزياء شيئا من هذا الوضع •

ومن وجهة نظر معينة يتم مطلب العقل بصور من هذا النوع : نفس الظاهرات تعقبها بانتظام ظاهرات بعينها • أو على الأصح — بما أنه لاتوجد ظاهرات متطابقة تطابقا صارما — ان الظاهرات ذات الاسم المشترك فيما بينها تعقبها ظاهرات أخرى ذات اسم مشترك فيما بينها • فهناك بالفعل صورة بارزة لدور الهوية واعتبار محترم من جانب الفكر لقيمته العليا تلقائيا •

ولكن يجب أن نرى ما تحت الأوراق : أولا — وكما يقول كنط بعد تعريف العلية بأنها التعاقب بحسب قانون — لا شيء يضمن أن يكون هذا التعاقب مستمرا وباقيا ما لم يجعله شيء ما ضروريا •• ثم لأن هذه العلاقة — من حيث أنها تذهب من غير المتجانس الى غير المتجانس — على شيء من الكثافة ، بحيث يخضع لها الذكاء ولكنه لا يتمثلها • « **ترتبط اذن بتركيب العلة والأثر كرامة من المستحيل كل الاستحالة تفسيرها حسيا : فهى ليست عبارة عن بروز الأثر فى أعقاب العلة فحسب ، بل يجب وضعه بواسطتها ، ويجب خروجه منها كنتيجة لها** » (١٠) •

ولكن ماذا يمكن أن يكون معنى « **وضعه بواسطتها** » و « **خروجه منها كنتيجة لها** » ، اذا كانت العلة والأثر — كما قال فى الصفحة السابقة —

« **شيئين مختلفين تماما** » ؟ هذه السلطة تظل غامضة خفية بالكلية ، لأنها تتضمن علاقة سرية داخلية بينهما · فأن لم يحلنا هذا لى التصور الاستحيائى العتيق ، تصور العلة الفعالة والخالقة ، فهو يتطلب وجود طبيعة مشتركة بين الحدين ، وأن يوجد فى الأثر شىء ما كان من قبل فى العلة ، كما تنتقل البلازما الناسلة من الوالدين الى ذريتهما ، وفى هذا الانتقال يتقوم رباط العلية ·

وحينما يصبح العالم مشكلة آلية (ميكانيك) خالصة ــ وهكذا تميل العقلانية الى امتثاله ، بشهادة ديكرت ولايبنتز ــ عندئذ يكون الجواب بسيطا · ها هو جسم مقذوف بحركة على نمط واحد من ا الى ب · فالجزء الثانى من خط سير المقذوف م ب أثر للجزء الأول أ م ، فهو فى الواقع ليس الا استمرارا لعين الحركة من عين الجسم ، ومبدأ القصور الذاتى انما هو التأكيد لهذه الهوية · واذا قسمنا خط سير المقذوف الى أربعة ، أو ستة أو ثمانية أقسام ، عرفنا نفس هذا العدد من الظواهر المختلفة ، وكل واحدة منها أثر لسابقتها وعلة لتاليتها · فالعلة والاثر يمتزجان فى النهاية فى تفاضل الحركة بالنسبة لأى نقطة · والتقسيمات يمكن ، نظريا ــ أن يكون حيثما اتفق · واذا حدث فى التجربة ان وجدت لحظة تفرض نفسها على انتباهنا بصدمة ، أو انحراف ، أو نقلة من وسط الى آخر ، أو بداية أو انقطاع الرؤية الخ ·· عندئذ لا يكون تقطيع هذا الثبات حاسما كل الحسم ، ولكن ما يكون العلية يظل هو بعينه : أى هوية يمكن التعبير عنها بالمحافظة على مقادير معينة (١١) ·

وهناك حالات كثيرة فى تجربتنا ترتد الى هذا الرسم الاجمالى (سكيما) ، وبالتالى تسمح باحلال قوانين تنطق بثبات كميات معينة محل القوانين العلية · وهذا هو السبب فى أن لايبنتز ــ مستبقا على أساس الحالة الواقعية للفيزياء (١٢) ــ قبل من حيث المبدأ ، وبالنسبة لجميع الظواهر تساوى العلة والأثر من حيث الطاقة (أو العزم) · وهى حيثية اعتنقتها أكاديمية العلوم فى قرارها سنة ١٧٧٥ ضد الحركة الأبدية · واستند اليها مؤسسو نظرية حفظ الطاقة · وهذه البديهية اللايبنتزية (وهى أقدم منه) « **العلة تساوى الأثر** » قد اعتنقها «**روبرت ماير** » فى بداية أبحاثه على قوة الطبيعة غير الحية (١٨٤٢) واعتنقها فاراداى فى رسالته سنة ١٨٥٧ عن حفظ القوة (١٣) ·

وكذلك « **تين** » أخيرا ، بعد أن جعل التفسير العلى عبارة عن علاقة أزواج من السمات العامة ، ثم عبارة عن تداخل « **وسيط مفسر** » ، وهكذا

دواليك ، قد اضطر للاعتراف بأن المرء مدفوع بهذا الى حد أو نهاية تمتزج فيها العلة بالأثر ، فتطبيق مبدأ العلية عبارة عن اكتشاف « **عين الشيء بين المعطيين اللذين يربطهما هذا المبـــدأ ، ويرتد الى مبدئي الهـوية وعدم التناقض (١٤) • لا الى هذين المبدأين بالضبط ــ فليس لهما الا معنى منطقي ــ** بل الى « **الكرامة** » العليا لعين الشيء لدى عقلنا ، ونحن نعلم هذه المرة ما يعنيه هــذا اللفظ الغامض ، الذى لم يصــل كنط ــ برغم خلقيته ــ الى فصل مدلوله القيمي •

١٧ ــ كل تفسير اذن غير تام ، والعقل المنشىء يقتضي شيئا أكثر من هذا ، ما بقي هناك فرق بين العلة والأثر ، لأن هذا الفرق ــ من حيث هو فرق ــ غير مفسر (بفتح الســين) • ولكننا لا نستطيع أن نقفز دفعة واحدة الى النهاية ، لأن الصيرورة اذا ما فسرت (بضم الفاء) تمام التفسير ، تلاشت • ويوجد ها هنا ــ كما يوجد في الحالة التى التقينا بها آنفــا ــ ازدواج بين العقل وما يريد أن يجعله معقولا • فلابد اذن من حل وسط يوافق مقتضيات العقل •

واقامة قوانين علية أو عددية (وقد رأينا آنفا ما العلاقة بينهما) شكل من أشكال هذا التوفيق (الحل الوسط) ، لأن ذلك عبارة عن وضع الهوية في علاقة التعاقب بين ظاهرات تعد متطابقة عمليا فيما بينها • ومبدأ العلة الذى يتصل بهذا مرحلة هامة في مراحل تكوين العقل المنشأ ، وينبغي الحذر من زعزعته لدى من لا يستطيعون تجاوزه •

ويحرز المرء مزيدا من التقدم في عين الاتجاه بأن يجعل من الصيرورة نفسها ــ كلما أمكن ذلك ــ عملية على نمط واحد ، نمطها الحركة القصورية المعزولة ، وبالتالى هوية تغير (١٥) • ولكن هذا لا يكفى لتغطية العمليات التى يعترف الحس المشترك العلمى بواقعيتها بشبكة محكمة احكاما كافيا • وهكذا يمكن للعقل أن يمضى ــ ويمضى بالفعل ــ بطريقة أخرى تتوافق واتجـــاه العلم الحـديث • وهــذا ما يمكن تســميته « **منهج الاقتطاعات المتوالية** » (١٦) • وهو عبارة عن تفكيك بالفكر للوقائع التى نبحث عن علتها ، بحيث نعزل العناصر التى تكون بينها منــذ الآن هوية أو على الأقل تساو كمى • ولتكن الظاهرات A و B ، فنستخرج بالنسبة لكل منهما : a من A و B من B ونثبت ان a = B وتبقى اذن A و B فنستخرج من جديد a من A و B من B ونثبت أن a = B وهكذا كلما أمكن ذلك •

فمثلا : ما هى علة شروق الشمس ؟ (وقد اتخـــذت عمدا مسألة واقعية ، كان القدامى يضعون لها فروضا متباينة يمكن الرجوع اليها فى لوكريس) • واليوم يستخرجون أولا من الظاهرة العينية الاجمـــالية الشمس ، موضوعة من حيث هى باقية عين ذاتها ، والأرض موضــوعة أيضا من حيث هى باقية عين ذاتها ، ثم يستخرجون حركة دوران الأرض حول محورها ، موضوعة أيضـــا من حيث هى على نمط واحـــد ، فهوية (تطابق) اتجاهها وسرعتها هما اللذان يجعلان المظهر المحسوس معقولا • ولكن فيما يبقى من المظهر المحسوس يوجد تنوع : فالشمس لا تشرق فى نفس الموضع من يوم الى آخر ، ولا فى نفس الساعة والفترة ما بين هاجرتين ليست ثابتة بحساب الكرونومتر ، أى المقياس التوقيتى الدقيق ولا مساوية لليوم النجمى ولذا فان اقتطاعات جديدة ستزيد من الجانب المفسر (بفتح السين) •

وبعملية مماثلة اقتطعوا - من تحولات المادة - « اجساما » اتفقوا على حقهم فى عـــدها مماثلة لذواتها على الدوام ، ومطابقة مطابقة كافية لهذه المصادرة • ومن هذه الأجسام اقتطعوا جزيئات عدوها متماثلة كل التماثل ، وذرات ارتد تباينها الى بنيات من الجسيمات أقل تباينا ، وبالتالى عين ذاتها بأعداد أكبر • ويبدو هنا اتجاه زحف « عين الشىء » الى النصر بمثابة أمر بديهى ، وكذلك أهمية العدد لهذا التمثيل (التحول من الاختلاف الى التشابه) •

والثوابت التى نحصل عليها فى هذا الزحف ليست قبلية لأننا نتحسس طريقنا • ولكننا بالميكانزم العقلى الذى رأيناه من قبل يعمل ، نضع وجوده قبليا فى صورة مبادىء العقل المنشأ التى نفترض انها تعبر عن قواعد مشتركة للمعرفة وللوجود • يقول كنط « سئل فيلسوف ما وزن الدخان ، فأجاب : اطرحوا من وزن الخشب وزن الرماد المتبقى من احراقه تحصلوا على وزن الدخان • ذلك انه افترض انه مما لا مراء فيه ان المادة - حتى فى النـــار - لا تفنى ، وان شكلها وحده هو الذى يتغير » (١٧) ويروون هذه القصة بعينها عن السير والتر رالى وهو يدخن غليونه • هو خطأ فاحش • ولكنه معقول ، لأنه يتضمن الاقتناع بأن الوزن يظل هو بعينه • وكذلك مبدأ دوام الكتلة كانت له أيامه المجيدة ، ولكنه اليوم يعد أمرا تقريبيا • وكذلك دوام الفعل الذى يغدو دوام كمية الحركة عند ديكرت ، ودوام القوة الحيـــة من جهـــة ودوام « كمية التقـــدم الموجه » من جهة أخرى عند لايبنتز ، ودوام القوة عموما عند روبرت ماير وعند هلمهولتز ، ودوام الطاقة عند يونج ورانكين • واتجاه التحولات

الحالية يتضمن تماثلا اضافيا : فعلى غرار المكان / الزمان يجتهدون فى امتثال الطاقة / المادة بواسطة ثابت وحيد ·

١٨ ـ هذا المنهج يتضمن لا عقليات احتياطية : ولا يقرر هل هناك لا عقل نهـائى · ويعمل ببساطة وكأنه لا يوجـد شىء لا عقلى ، ولا يمكن أن يكون الأمر الا هكذا ، لأن ما يحـدده قيمة ، أو موجه ، وليس تأكيد وجود أنشىء منطقيا من قبل · فوجود من هذا القبيل بالنسبة لهذا المنهج انما هو على العكس مثال ينحو صوبه · كذلك يفترض الواجب الخلقى شرا فعليا حاضرا يحاول تخطيه ولا يضع البتة حدا لانجازه ، ولكنه لا يستبعد أن يكون فى المعطيات التى ينطبق عليها شر جذرى · فهل هذه حالة المثال العقلى للعلية الكاملة ، الذى هو الحفظ التام ·

يبدو ان اثباتا فيزيائيا يفرض ذلك : قانون الارتداد المادى الذى يعبر عنه مبدأ كارنو / كلوزيوس ومبدأ كورى · وكان لايبنتز يعتقد ان الأثر من الممكن أن يعيد انتاج علته بتمامها بسبب هويتهما · وهـذا غير صحيح ، برغم حفظ الطاقة فى الانتقال من أحدهما الى الآخـر · والأثر التماثلى لا يمكن أن يعيد انتاج الحالة اللاتناسقية التى خرج منها بدون تدخل طاقة خارجية · فالبطارية الكهربية تفرغ شحنتها من تلقاء نفسها ولا تعيد شحن ذاتها أبدا · والتحـولات الفيزيائية أو الكيميـائية التى تزيد ضابطة التغير تحدث من غير أن تقترض شيئا من الوسط فى نظام تام العزلة ، فلا يحدث أبدا تحول تلقائى فى الاتجاه المضاد ·

وتتبدى فى الحيـاة صيرورة طبيعية لا يمكن عكس اتجاهها أيضـا ومن المسلى أن تعرض بالمقلوب فيلما يمثل حيـــوانات تنمو ، وتأكل وتضع أو يمثل بناء يصلح جدارا ، أو ملاحظ سدود يدير أهوسته ، وشدة سخافة مثل هذه التعاقبات تتحدى أى معقـــولية · وقد اقيمت محاولات عديدة لاقامة دورة كفيلة بجبر التفاضلات الملغاة ، فلم توجد أى دورة موافقة للوقائع المعروفة · فلابد دائما من افتراض شىء لا طبيعى فى هذه الحالة لا يمكن لأى شىء مما نعرفه ان يعطينا فكرة عنه · وليس فى هذا ما يريح عقليا ، مادام هذا الجبر لا يمنع الالغاءات السابقة من ان تكون قد حدثت فعلا ·

وكثيرا ما الح اميل مايرسون على السمة اللاعقليه لهذه الصيرورة الواقعية للأشياء ، وعلى النفور الذى لم يزل يبديه الفكر البشرى من هذه العملية ، المضادة جدا لبحثه عن الدائم ، والتي تغيب عنا حتميتها في

حالات كثيرة • وهنا النفور واقعي جدا ، بل وطبيعي جدا اذا فكرنا في معارضة السورة الحيوية والارتداد ، ولكن ألهذا النفور ما يبرره عقليا ؟

الأمر الغريب الذى لم نكن بالتأكيد مستطيعين أن نتوقعه قبليا : ان هذه العملية وهي ضد العقل في صورتها ، ليست ضده في مادتها • والعالم يخضع لتغيرات واقعية وبذلك يخطيء ضد مثال الهوية الفكرى ، ولكن هذه التغيرات عبارة عن زيادة في المجانسة : فالمستويات ، والضغوط ، والجهود ، تنزع كلها الى التساوى ، وتنزع الطاقة بشكل عام متزايد نحو التوزع بالتساوى بين الأجسام التى يمكن أن تتبادلها • وهكذا تكون صيرورة العالم بحيث تتناقص التنوعات التى كانت تكون المعطيات غير المعقولة • وفى النهاية فان هذا الجانب من الواقع المنشأ — والذى لا يتوقف علينا — يصل الى عين التلاشى التدريجي لما هو حسي ، الذى تحققه الاقتطاعات المتعاقبة التى يقوم بها الفكر •

١٩ — هذه الصورة لعدم نهائى كثيرا ما حركها البعض كفزاعة فى وجه نزوعنا العقلانى الى التوحد • ولا محل للارتياع منها •

اولا لأن هذه الحركة قد تكون قابلة للاستمرار بلا نهاية ، في خط مقارب ، كسلسلة الأعداد التى يمثلها فى كسر عشر العدد ط • وهكذا نجد أمامنا امكانا غير محدود لتقدمات متناهية ، ومع هذا قابلة لأن يعرفها وعينا من حيث هى كذلك ، بفضل قانونها الداخلى (١٨) •

ثم ان فكرة الفناء (أو التلاشى) هذه مشتركة • فلنفرض كائنا يستطيع أن ينظر الينا من الخارج ، ويمكن لهذا التماثل — وهو غير محدود بالنسبة لنا — أن يصل بالنسبة اليه الى آخر مداه فى زمن متناه ، على نحو ما يلحق أخيل بالسلحفاة ، مع ان حركته يمكن أن تمثلها سلسلة لا متناهية من نقلات متزايدة الصغر • فلماذا لا يوصل اختفاء ما يخف بلا انقطاع ، الى نظام راق من الواقع لا يتيح لنا سير تحليلنا أن ندركه من حيث هو كذلك ؟ تصور مثلثا متساوى الأضلاع تزدوج أضلاعه بلا حدود تارة عند نقطة ، وتارة عند أخرى ، ولكن بحسب قانون يجعل الأضلاع الجديدة والزوايا الجديدة تنتمى الى مضلعات منتظمة متعددة الزوايا ومحدبة يمكن أن تنبع من هذا المثلث الأصلى (١٩) • ولنقل اخيرا ان الايقاع بحيث ينبغى — بالنسبة للمشاهد — أن تصل هذه العملية الى نهايتها فى الزمن ؟ — وهذا المضلع وهو فى حالة الصيرورة لا يدري الى أى شيء يتجه كيانه : فهو لا يعرف الا قانون نموه الداخلى •

وفى كل تقدم يتحقق فى احدى نقطه ، يزدوج ضلع له ، ثم يزدوج مرة أخرى ، بحيث يتجه كل ضلع منها نحو أن يصبح صفرا ، وكل زاوية تزداد انفراجا ، ويتناقص ضلعاها فى الطول ، وفى النهاية يفقد المضلع ذروة فرديته وسمته من حيث هو ذو زوايا وهذان بالنسبة له هما كل وجوده . هكذا ، من الداخل ، يعتقد هذا المضلع أثناء هذا المخاض انه يسير نحو العدم بذلك الانحلال لكل عناصر تكوينه ، أما الهندسى الذى يراه يتحول على هذا النحو فلن يخامره قلق من ناحيته . فهو يعرف هذه النهاية التى يجهلها المضلع ، ولذا ينتظر بلا خوف تلك اللحظة التى تتلاشى فيها جميع الأضلاع بهذه العمليات التدريجية مع نفس الوقت الذى تنتهى فيها ديمومتها الخاصة مقيسة بساعتها الداخلية ، لأنها عندئذ تتحول الى دائرة . وبذلك يكون قد تحقق ـ بطريقة من المستحيل لأى كان على ذكاء المضلع أن يتصورها سلفا ـ ذلك المستوى الأرقى الذى كانت هذه الأضلاع مع هذا تنزع اليه ولاشك فى أن هذا المستوى يتحقق باختفائها كأفراد . ولكننا نرى كم هذا الاختفاء مختلف عما لو كانت هذه الأضلاع والزوايا قد ألغيت ببساطة الغاء محضا ، فلا يبقى ثمة أى شكل ، كأنك محوت بالطلاسة كل ما على السبورة .

٢٠ ـ ولكن ليس مما يعنينا هنا هذا التحول الممكن . وأنا لم أشر اليه الا لأبين كم يمكن لما كان يبدو عدما لرجل الشارع ، أن يكون غنيا بالامكانات ، ولكى أرد على الفزع من السنة الألفية الذى يضعونه فى مقابل تماثل الأذهان فيما بينها ، والذى علينا أن نحتفظ به فيما يتعلق بتاريخ معنى العلة انها تحت سيطرة حكم قيمة لا يتغير .

ان معنى القانون ، وهو معنى مرتبط بمعنى العلة ارتباطا وثيقا يتبدل فى هذا الاتجاه بصورة لا تقل عن ذلك حسما . فهو أيضا بدأ قضائيا ، ثم دخل فى فلسفة الطبيعة على سبيل المماثلة للمجتمعات البشرية . وهكذا طبق الاغريق « **نوموس** » (أى الناموس أو القانون) على الوقائع المادية ، بطريقة مجازية جدا ، بحيث ان لوكريس يتحدث عن توافق طبيعى . وبقى المعنى البدائى حاضرا لدى كبار فلاسفة القرن السابع عشر ، الذين أدمجوا هذه الكلمة فى اللغة الفنية للعام : فهم يعدون قوانين العالم قرارا (أو مراسيم) الخالق ، وفى الامكان اعادة اقامة بنود هذه القرارات بمتابعة اطاعة الكائنات الطبيعية لما فرضته عليهم هذه القرارات الالهية اطاعة شاملة (٢٠) فالقوانين التى كانت بديا أفعال ارادة أصبحت متصورة ـ بشكل متزايد ـ تصورا تجميديا كمنطوق (أو بيان) بسيط لما هو مشترك ودائم فى فئات معينة من الظواهر ،

وهذا الارتداد (من التنوع الى الوحدة) يجبهنا فى فقرة من المبادىء (فصل ٢ فقرة ٣٦) ، وهى الفقرة التى ينتقل فيها ديكرت من ثبات الله - المتضمن فى كماله (ولنفطن الى ان هذا حكم قيمة !) - الى النتيجة القائلة « **انه يحفظ كل اجزاء المادة بنفس الطريقة وبنفس القوانين التى راعاها فى خلقها** » · لن قانون التجويف يتمثل جميع المعاملات المتنوعة والتجريبية المحض - التى كانت تكون سابقا جداول الانكسار ، وهى متكثرة بحسب الأجسام الماثلة - وذلك باختزالها الى الوحدة ·

وما يمكن أن يعد بلا تردد بمثابة تقدمات فى المـــادة العلمية ، وما توجه اليه التحيـــة لأنه نجاح للعقل · انما هو استيعاب عديد من هذه القوانين فى قانون واحد ، وتوحيد قوانين سقوط الأجسام وقوانين كبلر فى قانون الجاذبية العـــام ، وتوحيد قوانين الضـــوء فى قوانين الظواهر الكهرو/مغناطيسية من جهة ، وفى الميكانيكا التموجية من جهة أخرى · ولم يحدث أبدا أن أثار اكتشاف تنوعات جديدة هذا السرور الذهنى ، والفرق ملفت للنظر · فعندما نلتقى بتنوعات جديدة نسجلها ، بل ونشعر بالشكر والعرفان لمن درسوها ، لأن فى ذلك زيادة لمعرفتنا وزيادة فى المادة الأولية التى سنتناولها ونتوسع فى دراستها · ولكن ذلك كله ليس الا عملا علينـــا أن نقوم به ، الا حينما يسير هذا الكشف ثغرة أو يتمم انتظاما كانت قد ارتسمت بدايته ، كما حدث ذلك مرارا · فى الكيمياء ·

٢١ - وما سبق يبين كيف أن البحث عن رباط عقلى بين الحدود التى يربط بينها القانون يؤدى بالفكر الى ادخال موضوعات محددة معينة فى اقتطاعاته ، كمادة كما يتغير · وقد قرب أرسطو بين هــذه الفكرة وسابقاتها تحت اســـم العلة المادية ، ودوام الجوهر - لدى كنط - هو موضوع أول « **تماثل للتجربة** » ، وهذه الفكرة تعبر عن ارتداد (من التنوع الى الوحدة) شبيه بالمقولات السابقة ·

ونجد هنا عين الكثرة الأصلية : ففكرة المادة التى تقابلها الصورة من جهة ، وتقابلها من جهة أخرى الفكرة المتلهفة للفاعل ومقاصده فكرة المادة هذه منتزعة من عمل النجار ، والحداد ، والفحار والمثال · وفى كل مرة يتعلق الأمر بمادة مختلفة متفاوتة المقاومة ، ولها كيفيات مختلفة جدا ، على حسب نوع العمل (٢١) · ومع هذا ، فمنذ الأصول الأولى للفلسفة ، وربما قبل ذلك ، وجد من أكدوا الوحدانية بحرارة ، باسم العقل · وهذا نوع من **النذر القلق** بعيد جدا عن التجربة · ونرى ذلك لدى الايونيين الذين وضعوا **اولا** تلك الوحدانية ، ثم بحثوا بعد ذلك بين

العناصر المعروفة عن أيها يمكن أن يكون جوهر جميع العناصر الأخرى • وديموقريط ، والعرف الديموقريطي ، يحاولان انقاذ ما هو جوهري في هذه الهوية ، برغم الحواس ، وذلك بادماج تام لما هو متنوع في الشكل : فالذرات في محتواها لا تختلف فيما بينها أكثر من اختلاف قطعة من الذهب الخالص عن قطعة أخرى من الذهب الخالص • وجهد الكيميائيين يؤيد هذا العرف ، وعنوان رواية بلزاك « البحث عن المطلق » – وان بدا غير دقيق للوهلة الأولى – يرتبط بالأمل الكبير في رد الكل الى الواحد – وديكارت يوحد بحرارة بين المادة والامتداد ، ويا له من تكريم لنذر العقل المنشيء ! وكل تجربة عصره تقاوم هـذا التلهف ، فالقرن الثامن عشر يقوم برد فعل ضد ما يسميه « قصة » – ولعل الأصح أن يقول « يوتوبيا » • وقائمة « الأجسام البسيطة » تتكون وتطول • ولكن هذا ليس سوى دوامة ، وتأتي اقتراحات «برتيلو» عن تماثل الأجسام البسيطة والأجسـام الأحادية التركيب والأجسـام المتعددة التركيب (٢٢) ويأتي جدول مندلييف ، والفروض حول بنية الذرة ، والسمة التي لا يمكن تمييزها للالكترونات السالبة ، أيا كان مصدرها ، والتمثل الممكن بين المادة والطاقة – واذا بالسياق يتحدد نحو التفسير الديكارتي حاليا ، وفي أوج نشاطه • ويكاد يكون غير ضروري أن نلاحظ أن هذا التماثل للجواهر فيما بينها مقترن بتماثلها مع التفكير التصوري والعددي ، فجانب متزايد باستمرار من تحديداتها يصبح معقولا بمجرد غدو دعائم هذه التحديدات متشابهة فيما بينها •

وأخيرا ، يوجد تقابل محسوس في ما يمكن تسميته « مادة فكرة المادة » : وهو التقابل بين الصلصال والفخار ، بين الخشب المقطـوع والرجل الذي يصنع منه بيتا • فمن هذه الجهة لا تقابل المادة الصـورة ، بل الفكر ، والفاعل • وهي بلا ريب تنساق الى حد ما لقصد من يستخدمها ولكنها تنساق كواقع له باطنه وردود أفعاله الخاصة : وكل من عمل بيديه في المعمل يعرف نزوات الخشب ، واللحام ، بل والنحاس الأصفر أحيانا • فهناك شيء فعلي على نفس مستوى وجود الارادة ، وتناقض الجسم والنفس هو اشد صور هذا التقابل لفتا للأنظار •

ومما يتجافى مع الحيطة أن نقول ان العقل يتخطى هذه الثنائية : فمن الواضح على الأقل أن تاريخ الفلسفة كله زاخر بمحاولات القضاء عليها • والمادية المذهبية جهد في هذا الاتجاه : ولكن عدم كفايتها كمفسر يزداد اتضاحا بحيث أن فكرة الجوهر المادي بالاقتطاعات المتوالية تزداد

تعقلنا في علاقات منطقية هندسية · واذا استطاع شيء في المادة على أساس هذا الفهم أن يتحد بالحياة والوعي الفرديين ، فهو الباقي بعد هذه الاقتطاعات · وعندئذ لا يكون للمادية شيء من التفسير أو المعقولية يمكن أن يرجع اليه الشعور والامتثال · والمثالية تصبو الى ذلك أيضا ، بالمعنى الذى يدل به هـذا اللفظ الشـديد الاشتراك على النظـرية التى يمكن بمقتضاها رد مادة المعرفة بأكملها إلى فعل المعرفة · ولكن هـــذا الفعل لا يمكن أن يتقوم الا اذا تحول الى حكم معيارى · ومن التناقض ، أن نقول مع بارمنيدس أن التفكير وموضوع التفكير شيء واحـــد فحسب أو أن نقول مع أرسطو ان التفكير الأعلى هو تفكير التفكير · بيد أن ذلك لا ينقص من عمق هذه العبارات ، فهي تستند سرا الى شكل من الجدل لم يطلق عليه اسم ، ويستحق أن يكون له اسم ، فهذا الجدل هو وضع قوى للاتجاه الذى يسلكه المرء لتأكيد انه فى نهاية الطريق · فالتعدد ليس حلما جميلا ، لأنه استعداء للواقع ضد نزوع الفكر الطبيعي الى تحويل المثال الى واقع ·

الفصل الرابع

العقل المنشئ والمعايير الخلقية

(السبب الكافى للأفعال - معناه المزدوج - وجود الخلاقيات والبحث عن الخلاق واحدة - التقدم والهدم - الأسس العقلية للفوضوية والسفسطة · «الخلوطة» الهدم الخالص) ·

٢٢ - مبدأ السبب الكافى فى مجال الفعل هو التأكيد بأنه ما من فعل يحدث بغير دافع · ولكن لهذا المبدأ معنى مزدوجا ·

هوراس قتل أخته : فهل كان لهذا القتل سبب كاف ؟ وهذا سؤال يمكن أن يكون المراد به : أفى هذا الذى كان دافع للفعل يمكن تعيينه بحيث انه كان من الممكن توقع أثره ؟ - أو يمكن أن يكون المراد : أكان على حق (١) وهل كان فعله معقولا ؟ وأحدهما سؤال ينصب على الواقعة ، والآخر ينصب على الحق ، وكلاهما يحتكمان الى العقل ·

ومن المؤكد ان الناظرين فى هذا الاحتكام قد اختلفوا كثيرا · وسنحاول أن نبين انه فى كلتا الحالتين يوجد موجه دائم من خلال هذه التنويمات ·

فلننظر بديا فى وجهة النظر السيكولوجية · لقد حدث فيها تغير وتعديل غريب بدون طائل · فقد كانت العلة - كما رأينا - فى هذا

الموضوع مسئولية جمعية في البداية ، ثم فردية ، وكان هذا المعنى من العوامل التي أسهمت في تكوين فكرة العلة الفيزيائية • ولكن بمجرد دخول فكرة العلية الطبيعية في العلم : واستخدامها بانتظام أو منهجية متزايدة ، انعكست على المجال الخلقي بنوع من الارتداد • ولم تكن فكرة اطراد يمكن التنبؤ به في السلوك البشري غائبة عن أرسطو أو الرواقيين ولكنها تطورت على الخصوص في القرن السابع عشر في مقالات بيكون ، ورسالة الانفعالات لديكرت ، والأخلاق لاسبينوزا ، الذي يعد الكتاب الثالث منه أكثر العروض جذرية لهذا التمثل • وهو يقول في صفحة شهيرة : « ان معظم من تكلموا عن الانفعالات وعن طريقة معيشة البشر ، يبدو أنهم لا يتناولون أمورا طبيعية تتبع القوانين العامة في الطبيعة ، بل اشياء موضوعة خارجها • بل ويبدو انهم يتصورون الانسان في الطبيعة دولة داخل الدولة ، لانهم يعتقدون انه يثير الاضطراب في نظام الطبيعة اكثر مما يتبع هذا النظام ، وان له على افعاله سلطانا مطلقا ، وانه لا يعينها الا هو نفسه •• ولا ريب انه سيبدو لهم أمرا غريبا ان اهم بتناول اخطاء وسخافات البشر على طريقة الهندسيين •• ولكن ما من شيء يحدث في الطبيعة يمكن ان يعد نقصا او عيبا ، لأن الطبيعة هي هي دائما ، وخواصها وسلطانها على الفعل هما شيء واحد فحسب ، وبعبارة اخرى ان القوانين والقواعد التي بمقتضاها يحدث كل شيء ويتغير هي دائما عين ذاتها ، وبالتالي يجب ان يكون هناك منهج واحد فقط لفهم طبيعة الأشياء أيا كانت : وذلك بواسطة القوانين والقواعد الكلية للطبيعة » •

ولكن من البديهي اننا لا يمكن أن نصل هنا الى نفس الاتصال الموجود في الحركة الفيزيائية : فالظاهرات الواعية لا يمكن اختزالها الى المجانسة • فالشعور ، أو الفكرة ، أو القرار ، كل هذا ليس له تسلسل يمكن أن تكون الهوية نهايته • والاعتراض يستند الى واقعة ، ولكنه لا يدل على أن ما يتمناه من العقل ليس عين ذاته دائما •

وانلاحظ – بديا – انه ولد – وبكل قوة – سيكولوجيا لرد الفعل (٢) تعيد اقامة هوية كاملة من حيث الطبيعة بين التفسير السيكولوجي والتفسير الفيزيائي • فان فشلت هذه الهوية في تحقيق هذا التمثل ، بقي انها تنزع الى تحقيقه – ثم ، حتى مع الاحتفاظ بالسمة « الباطنة للوقائع النفسية » ، من الممكن أن نعرف فيها – كما في الفيزياء أو الفسيولوجيا – أصنافا من الظاهرات ذات الاسم الواحد والمعاني

المختلفة ، ولها تعاقب منتظم • هوراس قتل أخته • والسبب هو أن « الغضب » ينتج « أفعال عنف » • دائما ؟ كلا • ولكن في مجال الفيزياء أيضا ، وكذلك في مجال البيولوجيا ، توجد اطرادات غير حقيقية الا من حيث هي نزوعات • فمثلا : تسقط الأجسام عموديا (اذا لم يكن هناك دفع جانبي أو عدم تماثل في المقارمة) والأنواع تتكاثر بمتوالية هندسية (اذا توفرت الأقوات ولم يكن هناك تدمير بالجملة ، الخ ••) كذلك ينتج الغضب القتل اذا لم يوجد عائق كاف • ولم يكن العائق كافيا . فهوراس متعصب لفكرة الوطن ، وهي مقترنة عنده بأفكار القداسة ، ومن ثم بالتضحية • وهو مستثار اثارة مفوطة لأنه خاض أخيرا معركة ، والمرء يقتل بمزيد من اليسر ان كان حديث عهد بقتل • والأفكار الرومانية تستخف بالموت • ولا وجود لروح الفروسية ازاء النساء – وللتفسير نهاية • ولكننا نرى بوضوح الى أي شيء ينزع التفسير : لقد كان من الممكن توقع ما سيحدث ، لو كانت هناك معلومات كافية ، وبذلك تتحقق مماثلة الفكر والأشياء ، وذلك بفضل روابط عامة تظل هي هي ، عن طريق مماثلة الأشياء فيما بينها • ويمدحون كبار الكتاب لأنهم يبينون في المآسي أو الروايات الأثر الضروري سيكولوجيا لمزاج معين في موقف معين (٣) • « انها لصدفة كأن كل شيء يحتمها » – وعلى العكس أي حل عرضي بدون جذور عقلية يعدونه ضعفا – اللهم الا اذا رأينا وكما هو الحال عند موليير – ان وراء ذلك تشاؤما مقنعا يوحي – بدون الخروج عن العرف المتبع في الكوميديا وهو « النهاية السعيدة » – بأن ذلك ما كان ليحدث حقا في الحياة •

وثمة أكثر من هذا • فبرغم تيار الوعي المتدفق ، تجتهد السيكولوجيا الدارجة في اكتشاف ووضع ثوابت : مثل ذكرى تظل هي بعينها ، أو انفعال مسيطر ، يسندون اليه سمة مفسرة (بكسر السين) ، أو معرفة حقيقية ما ، أو الهوية الشخصية • وهذه اقتطاعات مماثلة لما في العلوم التجريبية • وهي مصطنعة بلاشك مثلها ، ولكنها معقولة وفعالة •

وأخيرا ، في تيار التفكير يقوم رباط حقيقة بحقيقة ، ورباط فكرة / مبدأ بفكرة / نتيجة • فنحن نفسر حكما بأن نبين انه متضمن في حكم آخر ، وان لدينا وعيا بهذا التضمن • ونحن هنا نستطيع أن نقترب من الهوية كاقترابنا منها في أي ظاهرة فيزيائية ، حتى ان بعضهم أراد أن يرى في التضمن الضروري تحصيل حاصل (٤) • وثمة تحفظات

كثيرة على هذا ، لأنه لا يجوز الخلط بين العقل المنشأ والعقل المنشيء ٠ ولكن وجود هذه القفزة الى النهاية يعد بمثابة عرض من الأعراض الظاهرة ويمكن تقريب الرأى الدارج مما سبق ، وهو مثله خاطيء بالمعنى الحرفى ومثله أيضـــا فى كونه معبرا ٠ وهذا الرأى الشائع هو القائل ان كل منطق صارم ينبع من مبدأ الهوية وحده ٠

٢٣ ـ أيوجد عين هذا الاتجاه فى السبب الكافى بما هو تبرير ؟ قد يخشى قبليا أن يحول مثل هذا الاتجاه الأخلاق الى انسياق أعمى ٠ وسوف نبين فيما بعد ان هذه الفكرة الموجهة هى على العكس أقرب الى الشخصانية : لأن الشخص هو الفرد من حيث هو عاقل ، مستمدا من ذاته وغير خاضع للخارج ـ ما يجعله فى علاقة ممكن أن تكون كلية مع غيره ، فلننظر بديا ـ وبدون تخمين ـ فى عدة سطور بهـــا ملاحظات متوافقة ومحبذة للغرض الذى نقترحه ٠

أولا ـ تفوق معايير السلوك الموحدة القوانين وتفوق الأحكام الخلقية التلقائية ، كما كشف النقاب عنه فيما يبدو بول جانيه ودير كايم ، وان كان هذا لمقاصد مختلفة اختلافا جذريا(٥) ٠ ويتوهم الفلاسفة فى معظم الأحيان انهم يستخرجون قواعد جزئية فى الأخلاق من نظرية سيكولوجية أو اجتماعية ، أو ميتافيزيقية ، بل ويتكلمون بازدراء خاص عن الواجبات التى لا « تستند » الى شيء ٠ ولكن الواقع انه مما يدعـــو للدهشة ان الشخص الشريف لدى بنتـــام ، أو لدى كنط ، أو لدى سبنسر ، أو لدى رينوفييه يظل هو هو الى حـــد ملموس ، وليس هناك اعتبار نظـــرى يمكن أن يؤدى الى وضع طبع نيرون فوق طبع مرقس أوريليوس ، أو حكم بأن طرطوف أفضل من المنسنيور ميريل (٦) ٠

ويكتب ديكرت الى الأميرة اليزابث انه ليس لديه أى تغييـــر يحـــدثه فى الأخلاق وكنط يلاحظ فى حاشية طالما أهمل شأنها (٧) ان الفلسفة ليس من مهمتها اكتشاف الأخلاق ، أو البرهنة عليها ، و تغييرها ، بل مجرد البحث عن صيغة تجعل جميع تقييماتها متوافقة فيما بينها ٠ ثم يضيف الى ذلك قوله : « وعندما يعرف المرء مدى أهمية الصيغة لدى الرياضى ، بحيث تسمح له أن يحـــدد بطريقة دقيقة للغـــاية ما يجب عمله لمعالجة مسألة ما ، بدون فجوات أو الخطـــاء ، فلن يعـــد المرء من الهينـــات أو النوافل التى لا دلالة لها ، العثـــور على صيغة تسمح بمثل ذلك بصدد أى واجب كان » وشكا جون ستيوارت مل ، وسبنسر ، من أن ناقديهما لا يريدون أن يدركوا الى أى مدى تبرز الارتباطية أو التطورية القيم

الخلقية المقبولة لدى العموم ، بل ان سبنسر دهش ، مع شيء من الأسف وبشيء من السذاجة ، لأن منظورا جديدا كمنظوره يقتضي هذه القلة الضئيلة من التغيرات فى التطبيقات المعيارية •

وينبغى ، اذا ما أردنا المضى بهذه الملاحظة الى الغاية ، أن تكون تحت تصرفنا مجموعة من الكتب من قبيل الرسالات الثمينة التى كشف فيها المسيو « البير بايبه » عن الأحكام الخلقية التى يمكننا اثبات وجودها لدى الرومان ، والغاليين الرومان، الخ ••• فنلمح فيها بوضوح ـ كما يبدو لى ـ تنوعات المعايير الصريحة الصياغة أو الضمنية بالقياس الى معاييرنا ، وأيضا نلمح التيار ، أو على الأصح المغنطة التى توجهها توجيها متشابها •• وفى هذا ـ كما يقول فقهاء القانون ـ « بداية دليل أو برهان » علينا أن نحتفظ به • وحتى اذا تناولنا حقبا من الزمن أبعد من هذه ، فلن تكون هناك صعوبة كبيرة فى التعرف على وحدة واحدة للعقل فى الأخلاق (اذا عنينا بفصلها فصلا حاسما عن العرف ، أى عن العادات الجنسية والظروف المادية للحياة) من خلال الأقاصيص الشعبية للهند ، أو لمصر القديمة ، أو فى التوراة ، أو فى المسرح الاغريقى ، أو فى الأخلاق الى نيقوماخوس ـ التى يقول عنها « روشار » انها ربما كانت بالنسبة للأخلاق بمثابة مبادىء « اقليدس » بالنسبة للهندسة • وقد نشر المسيو « لوى فيبر » فى مجلة الميتافيزيقا والأخلاق فيما بين سنتى ١٩٠٥ و ١٩٠٩ سلسلة من المقالات عن « أخلاق ابكتيت » والاحتياجات الراهنة للتعليم الخلقى ، وهى ثقل توازن بازاء نزوع من لا يحبون أن يكتشفوا الا تناقضات بين العصور المختلفة • ولنتناول أخيرا الصور الست للحكماء ، التى رسم المسيو « ليسين »فى « رسالة الأخلاق » ـ وهو كتاب على جانب عظيم من الخصوبة والأصالة منشور فى مجموعة لوجوس ـ ابتداء بالحكيم البوذى وانتهاء بالمتصوف البرجسونى • وهم حكماء مختلفو الأوطان والعصور والمذاهب النظرية ، ومع ذلك اليس مما لا يمكن رفضه ـ كما بين هو ذلك ـ أن كل واحد منهم متفوق خلقيا تفوقا لا متناهيا على الانسان الذى يعيش بالطريقة التى تعارض ذلك تعارضا مطلقا ؟

٢٤ ـ لقد حاولنا أن نقيم الدليل التفصيلى فى كتاب آخر (٨) ، على أن الاتجاه الدائم للأحكام الخلقية ولتقدماتها يعبر عن تفوق عين الشىء على الآخر ـ أعنى ما يبدو لنا أنه عصب العقل المنشىء : وسنكتفى هنا اذن بتلخيص نقاط نمطية منه ، مع الرد على اعتراضات معينة •

العالم كله متفق على الاعتراف بانطواء مثل السامرى الصالح على

تقدم خلقي يتجاوز الناموس القديم ـ في أي شيء ؟ في أن الالزام الخلقي الذى كان معترفا به منذ أقدم العصور بازاء « القريب » (قرابة الدم أو المواطنة) قد اتسع للأجنبي ، بل وللأجنبي الذى يعد عادة بمثابة عدو ٠ والشيء الغريب أن توسعا بهذا الاتجاه نفسه ـ ولكنه أضيق منه ـ كان موجودا بالفعل فى سفر اللاويين ، وهو التوصية بمعاملة الأجنبي المقيم في الوطن معاملة المواطن ٠ انها الأخوة المحدودة بالمجموعة الطبيعية ، وقد اتسعت للضيف الأجنبي ، ثم لجميع الناس ، وهـذا هو التحرك بالأفكار الخلقية نحو الكلية ٠ وقد يقال ان الامر بالعكس ، ففي عصرنا عادت للظهور وبقوة صارخة نزعات العنصرية وكراهية الأجنبي ، فهل تعد هذه النكسة ، وان كانت محلية ـ بمثابة تقدم ؟ أيمكن لفيلسوف أن يقرها ؟ وهذه هي المسألة : فالأمر غير متعلق بسلوك الناس ، فلعله لا يتحسن مطلقا ، بل يتعلق بأحكام تقييم هذا السلوك ، عندما يستند الناس (يلجأون) الى العقل٠ ومن الملحوظ جدا أن الشعور التقليدى ، فى هذه المسألة ، يناصبه العداء عين الخصوم الذين يبخسـون قدر العقل والمنطق ، وبنفس الحجج ٠

والسؤال الذى انطلقنا منه يحتوى أيضا ، فى منطوقه نفســه ، تضمينا له نفس المعنى : أتوجد قطبية ايجابية للعقل ، كافية من حيث هى تبرير ؟ ولكن ما معنى أن نبرر فعلا أو سلوكا ؟ معناه أن نبين أنهما شرعيان ، وبالتالى يستند لدى الآخرين من مشاهدين وقضاة وأصدقاء ، الى وجود مبادىء هى بعينها مبادؤنا (٩) ٠ وهنا مرة أخرى يرجع الى الهوية لاثبات أننا على حق ٠

ولا يحدث هـذا فى المادة أقل من حـدوثه فى الصـورة ، اذا كان ما نحكم بأنه سيىء أساسا هو مركزية الذات والجور ، الذى يمكن أيضـا أن يسمى فرط الاهتمام بالذات ٠ وقد كتب « سبنسر » فى « مبـادىء الأخلاق » دفاعا عن الأنانية ضد الغيرية ٠ وهو عنوان صارخ وفيه مفارقة، ولكن يعوض هذا أن الدفاع جاء على عكس ذلك (١٠) ٠ ولكن المحتوى لم يكن على هذا النحو ، فما أراد بيانه هو أن تضحية الذات تكون أحيـانا مناهضة للغاية منها ، كما هو الحال لدى أب يقتل نفسه بكثرة العمل ليجعل أسرته تعيش فى سعة ، فيموت من الاجهاد ويتركها للفاقة ٠ فهناك درجة معينة من الاهتمام والدفاع عن الذات ضرورية للفعل الخلقى ، ضرورتها لكل فعل ٠ وهذه القاعدة العامة لا يفكر أحد فى انكارها ٠ وهذا لا يعنى أن تضحية الذات ليس لها أى قيمة باطنة ، وأنه لا محل أبدا لوضعها فى كفة الميزان مع مصالح خلقية أخرى ٠ انما المراد هنا ببساطة ان مؤلف « الفرد ضد الدولة » (١١) لا ينحاز خطأ ضد هذاالمعيار ٠

فالذى لم يكن لديه سوى واقعية رجل عملى ، وحسا مشتركا (بداهة سديدة) للوسط العادل ، انقلب رومانسية حادة لدى «شترنر» ، عندما تمرد على امتداد « **المقدس** » أى الكلى ، وضد « **الحقيقة** » زاعما أنه يريد تضييق حق تصديق كل شىء ، واستئصال الحقيقة من التفكير الفردى، وأن يجعل عبادة المجتمع أو الانسانية (وهما ليسا شيئا واحدا !) تحل محل الدين • بيد أنه لا ينزع بحدة أقل نحو اسقاط الفردية تحت حجر الطاحون • فهو يمتثل « **المتفرد** » كمن يتجول فوق شريط من الأرض يزداد باستمرار ضيقا ، « **ارض الكفرة** » ، حيث لا يكاد يوجد موضع لاختلاف شخصى • يقول « **شترنر** » : « **خطوة أخرى وينتصر عالم القداسة : لأنك ستسقط فى الهاوية • ابذل جهدا صادقا قبل فوات الأوان ••• تجرأ على الاقتحام ، واندفع عبر الأبواب الى قدس الأقداس نفسه •• ابتلع المقدس ، فيكون ملكا لك • اهضم القربان المقدس ، تتخلص منه** » (١٣) •

٢٥ ــ ليس من الممكن التعبير بصورة أقوى من هذه عن التناقض الجذرى بين العقل ، والأخلاق والمقدس وبين الفرد بما هو نسيج وحده ، آخر جميع الآخرين • وفكرة كهذه هى التى كانت السبب فى نجاح « **اللا اخلاقى** » ونجاح مرافعات معينة لها نفس المذاق ضد التماثل ، ويمكن أن يمهد ذلك لبعض التأملات التى تخفف من جاذبيتها بصورة غريبة •

أولا ، الترافع ضد الانسياقية معناه الرغبة فى اقناع الناس بالافلات منها ، وبالتالى النزوع الى تجميعهم حول معايير جديدة معارضة لتلك التى تقبلوها سابقا (١٣) ولا يتجه التحريض الى الجميع ، بالطبع بل ستكون هناك أخلاق للسادة ، أو على الأقل للمتحررين ، ولكن المثل الأعلى لن يكون الا جماعة هذا التحرر ، شأن مساواة المواطنين فى المدن الاغريقية القائمة على الرق • والقيمة تغدو أقل قيمة كلما اكتملت فرديتها •

ولكن هذا كله خارجى • ولئن استطاعت الفردية الفوضوية ، أو اللاأخلاقية التى نادى بها « **اندريه جيد** » ، أن تغدو مدرسة (أو تيارا له أنصار) ولا تكتفى بتملق النزعات السيئة ، فلأنها صائبة أخلاقيا من أحد جوانبها • ونقول صائبة ، أى انها تصلح للجميع ، وقادرة على حل خلافات سابقة •

وما تتمرد عليه هذه المذاهب وتناهضه (ولا يخلو ذلك من اشتراك

في اللفظ) فهو الضغط الاجتماعى الذى يفرض قواعده من الخارج على الفرد ، ولكن فيما نسميه الرباط الاجتماعى ، **يوجد نظامان للعلاقات مختلفان جدا** : فهناك من جهة مجتمع عضوى من سادة وعبيد ، ثم من مخدومين ومستخدمين ، وتجار وعملاء ، وحاكمين من كل مستوى ومحكومين وقد نما هذا المجتمع كما تنمو كل الأجسام الحية ، وتفاضل بواسطة الصراع فى سبيل الحياة ، صراعا داخليا وخارجيا ، لأنه فى حرب مع كيانات عضوية أخرى من نفس جنسه · والرباط الاجتماعى هنا هو الفرق والاعتماد المتبادل بين المتكاملين ، الذين يحتاج كل منهم الى الآخر · والشكل المثالى لهذا المجتمع هو الدولة الشمولية · وهناك من جهة أخرى المجتمع الصغير ، الذى قام فلاسفة ذوو ميول مضادة مثل « تارد واسبيناس » بالكشف عن أن له أهمية من الدرجة الأولى (١٤) · والجماعة المقفلة على هذا النحو ، سواء أكانت ضيقة أو متسعة ، لا تعود « مجملا كليا » مكونا من تروس متفاضلة بل هى « **اخوية** » مكونة من نظراء ، متحدين بواسطة هذه الرغبة فى المماثلة ، وعن اعتقاد بالقيمة العليا لما يوحد بينهم ، وعلى هذا النحو يتحد العلماء ، والفنانون ، والأنصار الذين لهم نفس المثل الأعلى ، ويتحدون عبر الحدود فى مجتمعات صغيرة أو جاليات كثيرا ما تكون موضع شبهة لدى المجتمعات العضوية · و « **المقدس** » الذى يتمرد عليه « **شترنر** » هو على الخصوص الانسياقية الناجمة عن الحياة الاجتماعية (١٥) ، من حيث هى جسم كبير نحن أعضاؤه ، والذى يفرض علينا ــ لضمان خدماتنا له ــ عددا معينا من المعايير أو الالتزامات التى تدعمها سلطته · وهذا ما هو محق فيه ·

والبحث عن الهوية العقلية والتأنيس الكامل يلاقى عقبة واقعية بالغة القوة ممثلة فى وجود كيانات عضوية جمعية تكونت شيئا فشيئا وفق القوانين العامة للحياة البيولوجية ، بواسطة التأثير اللاواعى للصراعات الاقتصادية والصراعات الدموية ، والمنافسات والحروب السياسية ، ولا أحد اليوم يشارك فى الوهم الساذج الذى يرى ان المجتمع ثمرة عقد مصطنع ومقصود اراديا ، أو نتيجة دستور صنعته دفعة واحدة عبقرية مستأنية لمشرع · ونحن نعلم ــ على العكس من هذا وبما لا يدع مجالا للشك ــ ان التنظيم والتفاضل الاجتماعيين كانا بديا ــ كنظيرهما فى أجسام الحيوانات ــ من أثر الصراع الكلى ، أى من أثر الحاجة المادية ، والعنف ، والغزو ، وجور القوى على الضعيف · وكل هذا وقع ، ان لم يكن شموليا ، فعلى الأقل بصفة أساسية فى الحقبة التى كان فيها الناس يعيشون غالبا بالغريزة ، ليس لهم أى وعى جمعى عن روية (١٦)

ولما « **استيقظوا** » ـ كما يقول فيبنى ـ دهشوا واستولى عليهم الاعجاب بهذه الأطر الاجتماعية التى تضمهم وتسندهم ، فعبروها · وعبادة الأسرة والدولة لدى الاغـريق والرومان ، والحق الالهى للملوك ، والوطنيـــة المتعصبة والغازية ، والمتحالفة فى كثير من الأحيان مع ديانة قومية ، ذلك كله أول انعكاس فى الوعى الوليد للحالة الوضعية المعطاة التى كانت موضع زهو ·

والواقعة صحيحة من حيث الثروات ، ومن الناحية السياسية · فالشعوب عندما تبدأ فى معرفة ذاتها تفطن بوعيها الى التنظيم الاقتصادى الذى نتج تلقائيا ، ويكتشفون انهم مالكون لما استولوا عليه عنـــوة · ويقدسون هذه الملكية عن وهم طبيعى أكثر مما يقدسونها بارادة ذات روية للدفاع عن مصالحهم · ويعثرون على أسباب عليـا لامتلاك الأراضى على يد عائلات معينـــة أو أفراد معينين · ويتعنتون فى البرهنـة على ان البرابرة ، وهم عبيـــد ، انما ولدوا للعبـودية · ويلتصق احترام دينى بالتنظيم الذى يجد الشخص نفسه مقذوفا به اليه بسبب مولده · وهذا الاحترام لا يشــارك فيه من يتمتعون بهــذه المزايا المكتســبة فحسب ، بل يشــارك فيه أحيانا كثيرة من يقاسون منها أيضــا : وعلى العكس من ذلك ، كثيرا ما نجـد ان الذين يعدون للثورات أناس كانت مصلحتهم المباشرة فى الوقوف فى وجهها

هذا التماسك القائم على الترتيب المتدرج (للمكانة أو الطبقة) انتقل من الحالة الواقعية البسيطة الى حالة الامتثال العامة فى أذهان من يشاركون فيه · وهذه هى العقبة التى تواجه الفكرة الخلقية للشخصية الانسانية · وهى التى جعلت رجلا مثل « **جوزيف دى ميستر** » ـ وهو ثيوقراطى بعيد النظر ـ يتباهى بأنه كثيرا ما رأى روسا ، وفرنسيين ، وزراعا ، وصناعا وسادة ، ولكنه لم يقابل قط الانسان المثالى الذى يزعم الفلاســـفة انهم يحددون حقــوقه · والى هذا النمط ترتد جميـــع التهـــكمات وجميع الاعتراضات التى تثيرها دعـوى جعل الناس أشباها متناظرين ، ويرتد رفض نظر الدعوى اليوم وهو عبارة عن اعلان ان العدالة شىء حسن نظريا ولكن الكمال ليس متاحا فى هذه الدنيا ، ولا ينبغى أن نتوقع نزوله اليها · ويرتد ازدراء المساواة لأنها « **مجرد فكرة من افكار الذهن لا تحققها الطبيعة ابدا** » · ويرتد الرأى القائل ان كل شىء يسير عـــلى ما يرام « **اذا كان للسيد بيته وللعامل خبزه** » ـ وبالاختصار يرتد احترام البناء الاجتماعى المعطى ، المفروض على الانسان بواسطة التطور السابق ، والذى

تكون شيئا فشيئا ، بدون قصد ، بواسطة الآلام والجهود التى أقامت فى النهاية نوعا من النظام ، هـــو توازن الأفراد الذين يجعلهم اختلافهم متعارضين ، ويخضعهم للنظام · وبهذا نرى الى أى مدى يعد المذهب الذى يضع القيمة العليا فى مساواة الناس وتشابههم مذهبا فرديا بالمعنى الحسن للكلمة ، وبرغم الآراء المسبقة المضادة ·

٢٦ ـ لابد اذن من مضادة عمل الطبيعة فى هذه المسألة ، اذا أردنا أن نحقق كل ما اتفقت الأخلاقيات على اطرائه · وأعنى بالطبيعة السورة التى تدفعنا الى غزو فراغنا الحيوى ، السورة المشتركة بيننا وبين مجموع الكائنات الحية ، والتى تدفعهم الى النمـــو بالتلاؤم مع ما يحيط بهم ، بواسطة التغذية ، التى تتضاعف بتجدد انتاج النوع · وتمضى هـــذه الطبيعة بلا انقطاع ـ تحت دفع الحياة ـ صوب تفاضل أعظم ، والى تنظيم أكثف ، والى صنع أنماط أقوى لا يمكن ردها الى عناصرها البسيطة · ولكن ليس لنا الحق فى اختزال تاريخ العالم الى هذا « **التكامل** » ، **لأن** العقل متى ظهر على المسرح ، فان مبدأه يشرع فى العمل فى اتجاه مضاد ليقوض الصرح كله فى الخفاء · **أولا** : بسؤاله المتـــكرر لماذا ؟ لأن كل اختلاف يتطلب تفسيرا ، ولا يعود كافيا أن ترد عـــلى ذهن مثقف بأن البراهمة خرجوا من رأس براهما ، وأن المقاتلين خرجوا من ذراعيه ، وأن الصناع خرجوا من بطنه · **وثانيا** : بأمثلته : لأن خاصة التفكير المنطقى أن يستوعب الكثرة المحسوسة برد الفرد الى نوع (لا الى كيان عضوى) ورد النوع الى جنس ، ورد الكل ـ ان أمكن ذلك ـ الى وحدة فى الماهية ، على نحو ما حلم بذلك جميع الميتافيزيقيين · **ثالثا** : بتطبيقاته : ففى مجتمع يبدأ الذكاء فى القيام بدور عملى فيه ، يجد ذوو القيمة أنفسهم منجذبين بعضهم الى بعض من خلال الطبقـــات الاجتماعية التى يشجبون ثباتها · **ورابعا** وأخيرا : وجوده لأن العقل الذى يجد نفسه هو هو بعينه لدى جميع الناس بمنح كل من يشاركون فيه شركة طبيعية ، بل وهوية جزئية · فالطفـــل الذى قام بعملية جمع عددين جمعا صحيحا يعرف عن ذلك المجموع قدر ما يعرفه عنه أعظم الحاسبين فى العالم ، كما يقـــول « **ديكارت** » · ولم يكن « **ارشيناس** » مخطئا ، عندما لمح أشكالا هندسية على الرمل الذى مر به ، فهنأ نفسه لأنه التقى بأناس يماثلونه · هوية العقل هذه ، مهما اختلفت الأمزجة ، والطباع ، والظروف ، هى التى تسمح للناس بتأسيس علم مكتسب وقابل للتوصيل ، وهذا ما قدسه (الآلهة) المسيحيون ـ فى أعقاب أفلاطون ـ عندما جعلوا من اللوجوس كلمة الله ، موضوعا لعبادتهم ، النمط الأعلى المشترك للتفكير الانسانى ـ ان جميع

البشر مندوبون للسلام ، وليس شعبا واحدا فقط هو شعب الله المندوب لحكم الشعوب الأخرى ، هذا هو شعار الديانة الجديدة يوم تأسست حقا بانتشارها في العالم كله على يد رسول الأمم (باولس) • ان جميع الناس مندوبون للنور والمساواة : هذا هو شعار الثورة الفرنسية يوم اندفعت ـ بمثابة ديانة ـ لتغزو الشعوب • فجميع آثار العقل تتجه اذن الى هدم النظم المناهضة للمساواة ، التي يعامل فيها الانسان بمثابة عضو أو وسيلة لشيء آخر غير ذاته ، وليس بمثابة غاية في ذاته •

واذا ما حللت فكرة الحرية ، كما هي معطاة في أفعال من يزعمون تحقيقها ، رأيت انها أساسا عبارة عن تمزيق الأطر التي شادتها الحياة ، وليست اطلاقا في حرية الارادة التي يقول بها الفلاسفة • فالانسان الحر هو الانسان المتحرر او المعتق من القيود • المعتق من التنظيم القديم الذي حطم أوصاله ، المعتق في الوقت نفسه من الغرائز والآراء المسبقة التي لا يمكن تحويلها الى افكار واضحة للادراك • لم يعد هناك بورجوازي ، ولا عامل ، ولا تاجر ، ولا سيد شريف ، بل انسان فقط ، وبصورة متشابهة • ان فكرة العقل دائما مماثلة لذاتها ، فيها قيمتها الخاصة بفضل كليتها • وهي فكرة تلقاها « كنط » بمثابة مبدأ من عقله العملي وحاول منظرو الثورة في ذلك الحين أن يستنزلوها مطبقة في قوانينهم ، فحطموا الأقاليم الفردية القديمة ، ليجعلوا منها محافظات نمطية متشابهة وحملوا الى شعوب أوربا اعلانهم لحقوق الانسان ودستورهم تامي الصنع • وفتتوا الأسرة بالغاء حق البكورية الذي كان عماد استمرارها ووحدتها • وسلكوا باختصار سلوكا هو أسخف ما يكون من وجهة نظر الحياة التي لا تسمح بالتناول واعادة الصنع عند اول أمر بذلك • ولكن العقل والحرية هما بالضبط مصلحا الحياة ، ولا يتحققان الا بهدم منتجات معينة للحياة • وهذا اذن كان من جانب الثورة وهما خطيرا : فقد اعتقدت انه يمكن المضي الى الهدف دفعة واحدة ، وتحوير الأمور الاجتماعية على نحو ما نغير أوضاع قطع الأثاث في حجرة (١٧) ولكن لم يكن هناك تجاهل للقيمة الخلقية في مبدئها العقلي •

٢٧ ـ وبهذه السورات الكبرى للعالم الحديث ، وكما كان الحال مع حماسات المسيحية البازغة ، التي توجه ضربات عنيفة متوالية ضد الوطن والأسرة والملكية ، بحيث لا تبقى الا على « شركة النفوس » ، نجد انفسنا في مجال اليوتوبيا ، أعني في ذلك الجانب من الحقيقة الخلقية الذي لا يمكن أن يتحقق بالفعل حاليا ، لأن المادة التي تنطبق عليها هذه الأفكار

لم تزل منطوية على أكثر مما ينبغى من المعطيات اللاعقلية بحيث يجعلها ذلك غير صالحة لتلقيها · بيد ان آخرين ذهبوا الى أبعد من هذا ، فصنعوا بديا الاستدلال التالى : ان الشيء الوحيد ذا القيمة فى الانسان ، باعتراف الجميع ، هو كيفيته كانسان ، أى العقل الذى به لا يختلف فى شيء عن نظرائه · فكل البشر ، بهذا المعنى ، متساوون اذن خلقيا ومتعادلون تعادلا صارما ، وليس العقل فقط واحـدا بالفعل بين الناس ، بل وينزع الى توحيد الأشياء بردها الى مبادىء بسيطة ·وكل عدم تساوى معطى موضوعيا فهو لدى الكثيرين غير معقول وحينما يتعلق ذلك بالبشر فهو انكار لطبيعتهم الحقيقية ·· فاذا كان العقل شيئا خيرا ، فالخير سيكون أيضا هدم جميع الفروق ، وفى المجال الاجتماعى بصفة خاصة وسيقتضى الاستقلال المطـلق لكل ذات مفكرة بازاء كل تنظيم أيا كان : دينيـا أو اقتصاديا أو سياسيا ، أو خلقيا ، لأنه لا يمكن أن يكون هناك تنظيم الا بلون من ألوان الخضوع وعدم المساواة ·

هـذا الاستدلال الذى نما بطرق شتى ، هو الذى كان العـدميون والفوضويون يسمونه بصورة غامضة « **العقيدة** » (أو المذهب) وكانوا يشعرون نحوه بعين الثقة المتقدة التى كان يشعر بها من قبلهم المسيحيون الذين حطموا الأصنام تمهيدا واعدادا لقرب مجىء ملكوت الله · وليس معنى هذا انهم (أى الفوضويين والعدميين) لم يخلطوا تصـورات غريبة بل وربما أيضـا متناقضة ، عنـدما انحازوا مثـلا للتطورية ، أو عنـدما اقترضـوا من اشتراكيين معينين ـ هم أنفسهم غير منطقيين مع أنفسهم فى ذلك الظرف ـ الدفاع الدرونى الخالص عن صراع الطبقات (١٨) · ولكن برغم هـذه الزيوغ العرضية ظلت الفكرة العقلية فى جوهرها ، فكرة الحرية والعدالة المطلقة ، هى بؤرة تفكيرهم · وأشهر صحفهم الألمانيـة والفرنسية تحمل اسماء « **الحرية** » و « **الثائر** » « **لصير الحرية المطلقة** » · ويتعلق الأمر ببيان لا أن « **قوى هذا العالم أصبحت هدفا لكل زراية وكل احتقار** » (١٩) فحسب ، بل وايضا انها تستحق ذلك لأنهـا ليست الا صنيعة القوة والجور ، أو ان «**القانون والسلطة**» (٢٠) لم يعملا الا لمصلحة الأقوياء ضـد الضعفاء ، وبالتالى يجب تخصيص كل الجهـد الذهنى والاجتماعى لهذا العمل الانكارى (السلبى) ، بدون البحث عن امتثال أى حالة مستقبلة للانسانية (٢١) · ومن الغريب أن نلاحظ ان هـذه الثقة التفاؤلية بالطبيعة ، وهى منحازة للعناية فى بابها عـلى منوال التطورية الدارونية قد اندمجت فى أيامنا هذه بالمذهب « **المادى** » الذى

قاعدة السلوك الأساسية فيه هى المشاركة فى كل ما ينمو والاسراع فى اسقاط كل ما يصيبه الوهن ٠

•

ويكاد يكون مستحيلا على الذكاء الذى ينمو تحت اشراف العقل وحده ألا يشعر بديا بشىء من الانسياق فى هذا الطريق ٠ ومن حيث المبدأ ، فكل عقلانية ــ كما بينت ذلك آنفا ــ فهى بالطبيعة عامل هدم كبير ، وذلك بحكم ضرورة منطقية ٠ والواقع ان أنصار النظام القائم ــ سواء كانوا مدافعين عن العرش أو عن رأس المال ، أو شموليين أو وطنيين أو عنصريين ــ لم يكفوا قط عن تكوين جماعة استبدادية فى مواجهة أنصار العقل الخالص ٠ الذين تصل تأملاتهم دائما ــ حتى ما هو بعيد كل البعد عن السياسة ــ الى هدم جانب من جدار فى الصرح العتيق الذى اقيم تنظيمه بدون رأيهم ٠ ومنذ زمن سقراط يرمى أنصار النظام القائم أنصار العقل بأنهم فوضويون وأعداء الدولة ٠ وقد اضطر « ديكارت » لدفع الاتهام عن نفسه فى مقاله عن المنهج ، عندما جمع الكيان التقليدى للعلم والتعليم باسم الحس المشترك (البداهة السديدة) وهو واحد لدى جميع الناس ، ففرض على نفسه التوقف عن نقده بالنسبة للكيان الاجتماعى ، الذى يصعب جدا اقامته متى انهدم ، بل ويصعب جدا المحافظة عليه قائما متى اهتز ٠ وكل الفلسفة الفرنسية فى القرن الثامن عشر ، وكل عصر التنوير الألمانى ، أثارا مثل هذه الانتقادات ٠ فلا محل للدهشة من ان المذهب العقلى المعاصر ، ولاسيما فى أيام الأزمات يتهم دائما بالعدمية ٠

ومن الضرورى أيضا كذلك ان نعرف عند أى موضع ينتهى جانب الحقيقة الذى تنطوى عليه هذه المذاهب ، حتى لا نورط الذكاء ، والعدالة والعقل ، وصور الارتداد (من التنويع الى الوحدة) التى تقتضيها ، فتختلط بعقيدة الهدم الفورى الشامل ٠

هذا الحد آت من انه يوجد فى الفوضوية وضع أساس خاطىء ، فهى قائمة على بديهية قديمة لجان جاك روسو : ان الانسان خير بالطبيعة وذكى ، ومتآخ ، ومحب للعمل ، فليترك لشأنه ، لأن كل الشرور مصدرها القهر ٠٠ وهذا فيه تناس لحقيقة أساسية ، وهى انه اذا كان الناس أصحاء النفوس جميعا مشاركين فى العقل ، وبذلك فهم « اشباه ومتماثلون » ، ففيهم أيضا جانب مسرف فى عدم المساواة : وتلك هى القوى غير المعقولة كشهوة التمتع ، وشهوة السيطرة ، وصور الانانية المتباينة ٠ وهناك أيضا فى الاتجاه المضاد لذلك عاطفة المحبة ، واحترام العقل ٠

ويقول « باكونين » مكررا نفس الفاظ « اوجست كونت » تقريبا : « ان نمو الانسان نابع من طبيعته الحيوانية ، ولكنه يصل الى انكارها ، فنقطة البداية هى الحيوانية ، ونقطة الوصول هى الانسانية » • وهـذا صحيح ولكن هل نقطة الوصول ـ فى الوقت الذى تكلم فيه « باكونين » ـ كانت قد بلغتها الانسانية بأسرها ؟ بل أوصلت اليها أرقى الأمم مدنية ؟ كلا ، بداهة • فهناك اذن نوعان من القهر أولا : قهر القوة الحيـوانية والغرزية الموجه ضد العقل ، أو ضد قوى حيوانية أخرى ، أو ـ فى معظم الأحيان ـ ضد الاثنين معا ، بما ان الناس يشاركون فى كليهما • وثانيا : قهر العقل الموجه ضد العقول الأخرى (ببرهان العلم) أو ضد القوة الغرزية والحيوانية التى تشتبك فى صراع مع العقل •

واليك القياس الفاسد ظاهرا للعيان : فبعـــد أن اعترف بالسمة المقدسة للشخصية الخلقية ، من حيث هى مشاركة فى العقل المشترك ، ومن ثم مشاركة فى السمة الانسانية ، أخضع لهذه الشخصية « الفرد العينى » بكل نزوعاته التى ينطوى عليها ءعلا ، المعقولة وغير المعقولة • والقهر ضرورى لمثل هذا الفرد : ففى داخله يقوم ضبط النفس ، وجهـد الذكاء المستمر لالجام اندفاعاته الأنانية أو الانفعالية • ومن خارجه يقوم النظام الاجتماعى الذى يقدم لعقله ولشخصيته الأخلاقية ، فى نضالهما ضد الحيوانية ، العون الجمعى لكل العقول الأخرى التى تساند هـــذا النضال وتقره • فلا اخاء هناك ولا مساواة ، بل ولا حرية ممكنة للبشر الذين يريدون أن يظلوا فى الوقت نفسه على ما هم عليه اليوم فى فرديتهم المفردة • فاذا حطموا فجأة كل العوائق التى ترين على عقلهم وحطموا كذلك العوائق التى تعترض شهواتهم ، سقطوا ببساطة فى الحرب الحيوانية التى جعلتهم اتصالاتهم وعلاقاتهم الفكرية يخرجون منها ببطء •

وفى حدود أنحاء الفوضوية باللائمة عـلى التنظيم الآلى الذى خلقته الحياة ، والناجم عن الغزو والاستغلال والقوانين البارعة التى تكفل مصالح الأقوياء وتكمل عمـل الطبيعـة بالمحافظة على ، أو تسهيل ، التفاضـــل الاجتماعى ، فهذه الفوضوية لا لوم عليها • ولكنها تفقـــد كل قيمة عندما تمد هذه الروح بعينها ، روح السلب المتمرد ، سواء الى التنظيم العقلى ـ كأن يكون ذلك اتحادا فيدراليا حـرا لدول تحـد باختيارها من سلطتها بقصد المحافظة على السلام ـ أو يكون ذلك مؤسسة اجتمـــاعية هدفها تحرير العقل ـ أو حتى المؤسسات التى كانت فى أول نشأتها عنيفة (عدوانية) ولكنها صارت فى الواقع أداة للعقلنة ، مثل المؤسسات

الادارية والقضـــاية فى الأمم المتمدينة ، لأن أصـــل نشأة الأشياء كثـيرا ما يكون متميزا عن وظيفتها الحالية • وقصارى القول ، ان العقل له الحق فى حرية مطلقة ، أما الغريزة فلا • اذن فالفرد الواقعى والعينى ، الذى أقله عقل وأكثره غريزة ، يخضع شرعا للقوة الجمعية من حيث انها ممثلة لارادة لا شخصية وذات روية • ويحسن أن يطيعها ، ولو بالقهر ، مادام عقله فى داخله لم يزل تابعا وواقعـــا تحت سيطرة الغرائز • ولا يحق أن تكون لهم حرية خارجية مطلقة ومساواة تامة الا من حققوا فى أنفسهم الحرية الداخلية ، أى من حرروا عقلهم من العادات والشهوات ، والايعازات والآراء المسبقة والانفعالات ، والذين لا يمكن أن يقطعوا الشجرة ليحصلوا على ثمارها دفعة واحدة ، ومن يسلكون فى جميع الأوقات كما نسلك نحن فى افضل أوقات بصيرتنا وصحونا • ولاريب فى ان هؤلاء فى الوقت نفسه ، وباتفاق ذكائهم ، سيعملون على ازدهار اخاء كامل • ومتى وصل جميع المواطنين الى هذا ، صار من حقهم الغاء الدساتير ومجمـــوعات القوانين • لكن من المحتمل أيضا انهم عندئذ لن يشعروا بحاجتهم الى هذا الالغـــاء •

٢٨ ــ ومن وجهة أخرى لا ينبغى أن ننسى أن حالة الفوضويين ان كانت ذات مغزى ، لا تمثل المبدأ الوحيد للخطأ الفلسفى فى هـــذا الصدد •

ومن بين اللاأخلاقيين الممارســين ، وهم الذين يزينون بتمذهب نظرى سلوكهم العادى ، كثيرون لا يعتمدون اطلاقا على شـــعور عادل بما يريده العقل المنشىء اذ ينسون هذا العامل أو ذاك من العوامل التى تحدد التطبيق • ووجود هؤلاء الأفراد ليس على الاطلاق اعتراضا عـــلى القيمة الكلية الشاملة للعقل ، وهى القيمة التى يناهضونها • فمن السمات الجوهرية للمعايير أن تكون عند موضع انشعاب طريقين ، والا تعترض ماديا أيا منهما • وسواء كان المعيار أمرا ، أو نصيحة ، ومجرد قدوة ، فهو شىء « غير ثابت » ، ويتضمن حـرية ، وبالتالى ينطوى على اختيـار يمكن أن يكون مضادا له • فلا الأخطاء ، ولا المغالطات ، ولا وجود أذهان ضالة ، يمكن أن يفرض دليلا على بطلان المنطلق : بل انها من باب أولى تثبت ضرورته • فلو لم يكن الشر الا مظهرا ، لما كان هناك فى الواقع

خير ولا شر ، لأن كل شيء سيكون له نفس القيمة • والارادة السيئة لا يمكن تفنيدها ولكنها تتقرر على الفور بما هي كذلك في حالات معينة جلية بصورة خاصة ، هي بالنسبة للحكم الخلقي ما يمثله بالنسبة للذكاء وعي غلطه في الاستدلال أو في الحساب ، وبالنسبة للعلم ما تمثله نتيجة لا نزاع عليها لتجربة جيـدة تقلب خطأ قديما • وقد قدمنا فيما سبق أمثلة لهذا ، وسنعود فيما بعد الى الأوهام التي تعارضه ، دارسين شروط الدليل (البرهان) فيما يختص بالمعايير •

الفصل الخامس

العقل فى الفن

(الفن والعلم والأخلاق ـ أصول متعددة الأرومة للفنون ـ أشكال مختلفة للقيمة الفنية ـ التعبير والمماثلة ـ قواعد الفن وطريقتنا خرقها ٠)

٢٩ ـ يبدو الفن مجال قيم لا يمكن ارجاعها الى العقل ٠ **« الفن أنا والعلم نحن » ـ « الفن هو الطبيعة مرئية من خلال مزاج ما »** ـ العلم هو التعبير عن الموضوعى ٠ وماهية الفن هى الذاتى » ـ **هذه صيغ محفوظة نصف صادقة ، شأن كثير من الصيغ المحفوظة ، تولدت على الخصوص من رد فعل ضد المبالغة المضادة : « احبوا العقـــل اذن ، بحيث تكون كتاباتكم على الدوام مستقاة منه وحده ، وكذلك لألاؤها وقيمتها » ٠**

ولكن الفن هو نحن أيضا : فماذا يكون من أمر الفنان بدون جمهور ؟ ان من أهم سماته انه تعبير ، فهو اذن « اتصال » ٠ وفى هذا المقـــام ، كما فى أحوال أخرى كثيرة ، يمكن أن تتبلور الوسيلة وتغـدو مستقلة عن الغـــاية ٠ ولكنهـــا عندئذ تصـــبح تكويننا ثانويا ـ والمزاج يســـيطر على « **التكنيك** » ، بيد ان الشاعر الخلاق حقـــا يتجاوز التكنيك : فيجعل هاملت أو الأب جوريو يحيى ، وليس ذاته هو ٠ والذاتى الخالص ليس عبقريا ، بل مخبول ، كما قال بحق أوجست كونت ٠

ويقينا أن الفن ليس عملا عقليا خالصا ٠ (بل ولا العلم أيضا) ٠ فكثيرا ما يكون فى صراع مع هذا المعيار أو ذاك من معايير العقل المنشأ

وقد تماسكت في قواعد منطقيــة أو أنماط من التصنيف أو البرهان • فلا ينبغي أن نسأل الفن « **ماذا يثبت** » ، ولا أن نتقاضاه الدقة التصورية التي للتحليل ، أو حقيقة من جنس حقيقة الوثيقة • ولا نكون أقل من ذلك تحريفا له ان نحن زعمنا اخضاعه للالتزامات الخلقية ، حتى ولو كانت غير قابلة للمناقشة (فمنها ما هو تحكمي) • وقد كان الشكاك على حق في سخريتهم من الفن الذى ينطوى على العبرة أو الموعظة الحسنة ، وفى اطرائهم أعمالا ذات مستوى راق ، وصورها أو موضوعاتها أو دعاواها تؤذى ـ قليلا أو كثيرا ـ المعايير المقبولة عموما للخير والشر •

ولكن هذا كله لا يستبعد قبليا أن القيم الجمالية لها عين اتجاه القيم المنطقية والخلقية : وليس ضروريا لهذا السبب أن تختلط بها • أو أن ترتد احداها الى الأخرى • فساكن مدينة نيل الذى يرتحل الى الجنوب ، وساكن مدينة اورليان الذى يرتحل الى الشمال يســــيران فى اتجاهين متضادين ، لكن لعل كليهما ذاهبان الى باريس ، لحضور نفس المؤتمر •

هذا التمييز ، وهــذا التقارب ، يجتمعان ـ كما رأينا آنفا ـ فى المعايير العقلية للمنطق ، والمعايير العقلية للأخلاق •

٣٠ ـ ويجب اولا أن نلاحظ أننا عندما نتكلم عن « الفن » بصيغة المفرد ـ ونحن لا نتحاشى ذلك مطلقا ـ يحدث تسرع جائر من الميل الطبيعى لدى الفكر نحو الوحدة على حساب الحالة الواقعية للأشياء • فهنــاك « فنون » وهى مختلفة كثيرا من حيث ســماتها ، ومن حيث الاتجاهات الفكرية لمن يمارسونها ، ومن حيث رونق انتاجها • وماهية الفن بالمعنى الجمالى مشكلة من مشكلات الفلسفة • ومن المحتمل أن كثيرين من الرسامين، والموسيقيين والمعماريين ، لديهم تحفظاتهم فى هذا الصدد • وكان التنوع فى الماضى أشــد من هذا • فما نعنيه بلفظ « **الفن** » كان من العسير على معاصر لأرسطو أن يفهمه : فاللفظ اليــونانى الذى نترجمه هـكذا وهو « **تخنى** » (أو تكنى) ، كان يقال فى ذلك العصر على وسيلة ، أو حيلة أو طريقة تصرف ، بل ويطلق أيضا على خدعة حربية ، وعلى عمل فنى • بيد أن ذلك لم يكن المعنى المعتاد • فهو فن الصانع والفنان من حيث هــو صانع (١) • والمعنى الذى لدينـــا عنه لم يكن قد تكون • فمــن بين اختصاصات « الميز » كان التاريخ والفلك يندرجان تحت عنوان واحد مع الموسيقى والتراجيديا •

ولكن هناك ما هو أكثر من هذا • ففى كل صورة من صور الفن نجد أيضا مصادر ذات أصول متعددة ، وتقاربات ليست أقل تميزا مما يتجلى

في تاريخ فكرة الزمان ، او في تاريخ فكرة العلة • وما أكثر ما كتب عن أصل الموسيقى : فديديرو وسبنسر يذهبان الى انحدارها من الميلوديا التلقائية التي تطبعها الانفعالات والعواطف في الصوت البشرى • أما «**فالاشيك**» وغيره من المحدثين فيذهبون الى أنها تولدت من الايقاع : ايقاع العمل وايقاع السير • وليس من العسير ان نأتى بأمثلة عديدة لهذا وذاك : ويقدم سبنسر (٢) أسبابا أوجه شبه متينة جدا فيما يتعلق بالغناء ، ولكنه يفشل فشلا ذريعا عندما يريد أن يستخرج منها الايقاع • وكذلك القائلون بالايقاع ، عندما يريدون أن يستخرجوا منه النغمات وطريقة استخدامها، ذلك أن المنبعين مستقلان ، ولم يكن بينهما تفاضل ، بل الأرجح أن مياههما لم تختلط الا فيما بعد ، ولكن ينبغي للموسيقى ما هو أكثر من هذا ، فقبائل الكفرة لديهم فلوت ذو نغمات متعددة يستخدمونه لنداء السائمة : فالقصد الجمالي يجب اذن أن يضاف الى وسائل التعبير (٣) • وفيما يتعلق بصورة اخرى من صور الفن ، بين « **جروس** » انه حيث نرى نحن زخرفة ، ترجد غالبا علامة ملكية ، أو وسيلة اتصال ، بل واحيانا رقية سحرية • وهناك أمثلة كثيرة على ذلك في مؤلف « **رينيه تيقينان** » و « **بول كوز** » الذى عنوانه « **أعراف وتاريخ الهنود الحمر** » ، فنحن بازاء افعال متنوعة كانت تستخدم فيما مضى لغرض قائم برأسه ، لا يبدو معناه ووحدته في وعى مفاجىء ، بل ولا يسهل أن يفطن اليهما عموم الناس •

وانكار هذا الارتداد (من التنوع الى الوحدة) يؤدى الى مغالطة من أشيع المغالطات • يقول « **فالاشيك** » ، « **ان الموسيقى البدائية لا يمكن ان تكون قد خرجت بالتطور من تغير نغمات الصوت في اللغة الانفعالية ، لأن الموسيقى البدائية جدا ، في عدد كبير جداً من الحالات ، ليس فيها أى تغير في النغمات ، بل حركة موقعة فحسب ، لنغمة واحدة فقط • وهذا مشاهد لدى أهالي جزر فيجي مثلا (٤)** » • واليك الرأى المسبق المعبر عنه بفجاجة : « **اذا كان هناك مصدر ، فليس هناك مصدر سواه** » • وهذا مرتبط ارتباطا وثيقا بالفكرة المتصورة سلفا عن التقدم الكلى بطريق التفاضل ، بالاعتقاد الساذج بأن ماهية الأشياء تتضح بكل نقائها في تلك الجرثومة الوحيدة • وفي هذه الحالة ما يملك الوحدة حقا لا يمكن أن يكون له الا مصدر واحد • ولكن الأمر على خلاف ذلك تماما ، اذا كانت ماهية الأشياء ــ ولا سيما ماهية الأشياء ذات القيمة المعيارية ــ ليست وراءها ، بل امامها : نقطة (على مسافة محددة أو غير محددة) تتجه صوبها تطورات شتى ، مثل « حركات » ارسطو نحو « **المحرك الثابت** » •

وهذه احدى خصائص العقل المنشىء المميزة • على نحو ما التقينا بها فى تجليات عديدة لها •

واذا نظرنا لا فى المصــادر التاريخية للفن ، بل فيما يمكن أن نسميه ـ بطريقة فيها شيء من المفارقة ـ « **مصادر الفن الدائمة** » ، وهى الدوافع السيكولوجية التى تعمل فيما يخلقه الفن (٥) ، لوجدنا عين هذه الكثرة • ولكننا نجد أيضا لدى الفلاسفة ، وأحيانا كثيرة لدى الفنانين أنفسهم النزوع الوهمى الذى سبق أن رأينا الكثير من تجلياته (وهو بعينه تحية تكريم لا واعية ـ أو لا شعورية ـ للقيمة الأساسية للوحدة) : انه النزوع الى اتخاذ كل عنصر على حدة ، الواحد منها تلو الآخر ، عتادا ومبدا للفن ، مع ان العناصر جميعاً مستخدمة وموجهة بواسطة ذلك المتجه الاساسى بعينه ، على نحو ما يوجه الانحدار العام للوادى ميــاه الينابيع والجــداول • ان اللعب والخيال والمحاكاة وعنصر اللذة الحسية ، وأعنى بذلك الاحساسات الســارة ، كجرس الألفـاظ فى هــذا المقطع من « **ارنانى** » ، ورهافة الألوان فى زجاج مزخرف ، امتلاء ووقع نغمة من نغمات الفيولونسيل ، والنسب المتوافقة على نحو ما درسها « **فشنر** »، والتعبير بوجه عام ، فكل عامل من هذه العوامل قد نودى به على التعاقب عنصرا أساسيا للجمال ، مع أن هذا كله فى الواقع قد تجمع وانجرف فى التيار الكبير للقيم الجمالية ، وفى الاتجاه الذى يميز الجهد العقلى ، وهو اتجاه الارتداد أو التراجع (من التنوع الى الوحدة) •

---

٣١ ـ يبدى « **الجميل** » مزية يتفوق بهــا على الحقيقــة العلمية وعلى العدالة ، هى مزية « **التمــام** » ، ولكن ما يغنمه بالتمــام يفقده من حيث المدى • فالفكر البشرى ـ لثقته بقيمة المطلق والهوية ـ فى صراع مع الطبيعة • لا مع المادة الغفل للاحساسات التى ينظمها فحسب ، بل أيضا مع عالم الحس المشترك ، وان كان الحس المشترك ـ جزئيا ـ من عمله(٦) • ففى مجال المنطق يفرض الخارق للعقل نفسه علينا باستمرار ، فأرضا الحــدود لما نعرفه وما نستطيع أن نفهمه : فالمعطى ، وغير المتوقع ، وغير المتوافق ، كل ذلك يحــــدد معرفتنا من الخارج ومن الداخل • ونجــد ـ شعوريا ـ الشر الفيزيائى ـ أى الألم ـ والشر الخلقى ـ أى الرذائل السابقة على الوجود ـ فى المؤسسات والأعراف والأفراد والأخطاء والمصالح الذاتية والاعتداءات أو النذالات والخساسات التى تتولد عنها • كل هذا يضع عقبات بلا انقطاع أمام تحقيق حياة انسانية بمعنى الكلمة ـ فكيف نمضى فى هذا الصراع ؟ هناك موقفان ممكنان : **أولهما** البقاء فى مجال

الوقائع الواقعية ، ومن هناك نبذل الجهد علميا وفلسفيا لتوسيع دائرة القوانين المعروفة والظاهرات المفسرة (بفتح السين) ، أو ما يوازى ذلك أو يقرب منه ، وهو النضال ضد الأوبئة والرذائل ، ضد التقاليد الضارة والمؤسسات المعيبة ، لترقية الحرية وتماثل الشخوص الانسانية . وهذه هي المهام التي ترسمها معايير المنطق والأخلاق ، كل في اختصاصها . وثانيهما هو الخروج طواعية مما هو كائن ، فيصنع المرء لنفسه عالما آخر يجسد فيه هذا اللون من الكمال أو ذاك ، مما ينقص عالمنا (٧) . ويستمد اذن كل مادته من التجربة ، ويحددها بدقة للسيطرة عليها من غير أن يفلت منها شيئا ، ويعيد تنظيمها بحيث ترضى ما يطالب به منطقنا وعواطفنا ، وبحيث لا يشى شيء فيها بالتحايل . ان الواقعية الحقيقية في الفن ليست اذن سوى لون من العلم الموضوعى ، على نحو ما كان يريد الأخوان جونكور و زولا للفن أن يكونه . وهذا خلط للأجناس، ولكنه ــ ان سمح لى باستخدام هذا اللفظ المعبر الهمجي ــ نوع من « الامكانية » (أى مذهب ما هو ممكن) . ومتى تم انتاج العمل الفنى (وأعنى بذلك العمل الخيالى الذى هو محاكاة للطبيعة) (٨) ، وجب أن يكون قادرا على احتلال مكانه فى العالم وكأنه لم ينقطع قط عن أن يكون جزءا منه . ويترتب على هذا أن العالم الذى نعرفه ، اذا ما أعيد تشكيله برمته على هذا النحو ، فسوف يكون مطلقا من حيث المعقولية ومن حيث الشعور فى آن واحد : سوف يكون علما كاملا وخلقية كاملة .

ولكن يشترط لاقتراب الفن من هذا النجاح أن يكون خياليا ومحدودا . وعندما قلنا ان العمل متى تم انتاجه وجب أن يحتل مكانه فى العالم ، كنا مضطرين الى أن نضمر : وذلك بفضل جهدنا ، وفى حدود أن العالم ليس معقولا تمام المعقولية ، ولا معروفا معرفة كاملة . أو يكون العمل محدودا ــ كما هو فى الموسيقى ــ بطائفة ضيقة من الاحساسات ، لأننا لو كنا نعرف بلا ثغرات اطلاقا تاريخ عائلات فيرونا ، أو كان لدينا علم دقيق حقا بالسيكولوجيا ، اذن لبدت لنا « روميو وجولييت » زائفة مثل « قورش الكبير » . ومنذ الآن يجب أن ننسى علم التشريح كى نحس أمام « النصر » لساموتراس ــ فى امتلاء وبلا ندم ــ بتلك الاندفاعة الرائعة لذلك الجسد الجميل المجنح .

٣٢ ــ ان تناول قطعة من العالم ، واعادة صياغتها ثم اعادتها الينا ، وقد صارت فى آن واحد ممكنة ومطابقة ــ قدر الامكان ــ لرغائبنا ، ان هو الا برنامج . وهو برنامج بعيد عن التحقق بمسافة أكبر من بعد

فكرتنا الفنية عن أن تكون تحقيقا أعلى لما يطلبه العقل · ولا يمكن أن يزعم المرء أنه يفلح فيه تمام الفلاح الا اذا اكتفى بمنطق أولى ومثل أعلى مبتذل، أو اذا تناول المرء مادة محدودة جدا ، بحيث لا تظهر فيها موضوعات القلق الكبرى · ومن بين أعمال الفن الرفيعة أعمال كثيرة ــ بل هى أقواها ــ لا تحل الصراعات بين الانسان والطبيعة ، بل تضعها على العكس بكل ما فيها من حدة ، وتستمد قيمتها من القوة نفسها التى بها تفجر هذا التقابل (التعارض) (٩) · فبروميثيوس ، و « **السوناتا/العهد** » و « **الزجاجة فى البحر** » و « **جبل الزيتون** » أليست ــ من حيث هى أعمال فنية ومع استبعاد كل ما يتعلق بالتكنيك ــ أقل جمالا من « **أبولو بلفدير** » و « **السمفونية الريفية** » أو « **الصباح** » لكورو · وعلى العكس من ذلك : فى الأوبرا كوميك ، وفى المناظر الجميلة والروايات ذات « **النهاية السعيدة** » نجد عادة مع المطالب الهزيلة الارضاء السهل المنال (١٠) ·

اذن يجب التمييز تمييزا حاسما بين قيمة الارتفاع وقيمة التحقيق، بين جمال العمل من حيث هو شكوى أو تمرد صادر عن وعى متألم وبين جمال العمل من حيث هو انتاج طبيعة متكيفة أو أعادت تكيفها مع ما ننشده منها · ولا ريب فى أن الوظيفتين يمكن أن توجدا مختلطين فى الأعمال الكبرى ، بطريقة لا يسبر لها غور أحيانا · فخاتمة «**بيت الراعى**» لا تؤثر على القارىء أو المستمع بكل ما تثيره مباشرة من رشاقة وتناغم وجمال تشكيلى فحسب ، بل وأيضا لا يقل عن ذلك تأثيرها عن طريق التعبيرات عن الرغبات الانسانية المعذبة التى لا تبالى بها الطبيعة ، واحتجاج الشخصية الحرة على العبودية الاجتماعية التى لا فكاك منها · ولكن ما يعجز الشاعر عن فصله ، يستطيع الفيلسوف ، ويجب عليه ، ان يجرده : وعندئذ يعرف بسهولة ويسر القرابة بين معايير الفنّ والمعايير الأخرى للتفكير والفعل (١١) ·

٣٣ ــ هذا الوجه العقلى للفن لا يكون بروزه أقل عندما نحلل عن كثب مصدرا آخر من « **مصادره الدائمة** » ، ألا وهو ارادة التعبير ، أو ــ كما يقولون فى هذه الأيام ــ ارادة الدلالة ·

العمل الفنى تعبير ، وبهذا المعنى المتواضع تتجلى فيه الفردية · ولكن هذا ما تصنعه أيضا ملامح الوجه والمشية والخط وبصمات الأصابع· وهذا اللون من التعبير ــ برغم مواضع معينة مشتركة ــ أقل ما يكون جوهرية ، وان كان لا يختفي حتى فى أعظم الأعمال ــ حتى أنه من الممكن

أحيانا أن يكون على الضد من القيمة الجمالية · وهذا ما يحدث عندما تنقلب الفردية الى تكلف · وهذا أيضا حال أولئك المساكين الذين لديهم شهوة الرسم أو الكتابة ، وتتجلى فى أعمالهم الدونية التى لا شفاء منها بسخافاتهم المستهجنة ، أو بالبحث المصطنع عن الأصالة · ان تعبير الفنان الحق تعبير عن ذات ، والذات هى الفرد الذى ليس هو مجرد فرد ، بل يشارك فى روح عام متمين فى قيم ومعايير محددة : انه من يعرف صواب قواعد معينة ، ولا يعمل طبقا للعادة والزى (الموضة) والقدوة أو النزوة ، بل عارفا بما يريد ، مع القدرة على تبرير ما يصنع أو يقول أمام كل شخص آخر ذى نزاهة وذكاء · أنقول أن الفنان أقل وعيا بهذا العتاد العقلى من الانسان العادل أو المتقدم خلقيا ؟ ربما · ثم ان أشكالا معينة من الخلقية ليست غرزية ، ومن الفنانين من لديهم رؤية واضحة جدا لنزوعاتهم · وفى العمل على كل حال ابتعاث للصدى الذى يمكن أن يثيره المؤلف لدى نظرائه، فهو يوصل اليهم مشاعر وأفكارا واندفاعات فى بعض الأحيان · واذا تجاهله معاصروه ، ففى حسبانه ـ مثل ستاندال ـ أنه سيكون موضع التقدير بعد ذلك بخمسين سنة · كل هذه السمات الاجتماعية للتعبير الفنى بديهية ، وتردنا الى ذلك الوجه من العقل الذى هو مماثلة للنفوس فيما بينها ·

وهذه الدلالة امتثال تعاطفى أيضا ، واختراق ـ الى حد ما ـ أو نفاذ الى الكائنات الأخرى ، وذلك بطرق شتى · ففى وسع المرء أن يكتفى بالشعور بالطبيعة كمصاحب توافقى لحالته النفسية الخاصة ، على طريقة « سان برى » فى صخور « ميرى » ، أو على طريقة سيجفريد وهو يصغى لغناء الطيور ، أو طريقة بودلير فى الشرفة :

« ما أحلى الشموس فى الأمسيات الدافئة !
« ما أعمق الفراغ ! · وما أقوى القلب !

بل ويمكن للمرء أن يذهب الى أبعد من هذا ، فيشعر بالحركة وكأنه يقوم بها ، ويتخيل شجر الحور ، وهو عند قمة برج الكاتدرائية ، سورة تفلت من الثقل من غير أن تشعر به تقريبا ·· أو يضع المرء نفسه ـ على العكس ـ فى موضع الأعمدة ويشاركها جهدها فى الدعم والمساندة · وفى وسع المرء أن يتتبع تعرجات النهر كما لو كان التيار نفسه ، وأن يستنشق ملء رئتيه بعد العاصفة وهو يصغى للسمفونية الريفية · وهذا كله ـ بعد ـ ليس الا اسقاطا للذات فى الأشياء وادراكا متميزا منعشا :

فالفنان يستمد فيه كل شيء تقريبا من أعماقه • ولكن من الممكن أن يكون هناك الكثير فضلا عن هذا فى تلك الشركة مع الموضوع المقصود ، ولا سيما اذا تعلق الأمر بكائنات لها بالقطع حياة باطنة ، سواء أكان ذلك فجر وعي أو تفكيرا متطورا مثل تفكيرنا • وفى هذه الحالة يكف التعاطف عن الاختراع ، ويكتشف • ويكون له ـ حتى بواسطة ما هو خيالى ـ شيء من المعرفة•وعندما لا يقدم الموضوع بصورة جلية تلك القرابة مع فكرنا يتخيل الفنان بالطبع أنه على الأقل لغة تخاطبنا بها نفس متوارية داخل الطبيعة:

« العطور ، والألوان ، والأصوات ، تتجاوب »

وفى هذا الوهم ، أو الوحي ، الذى يجعل الرسام أو الشاعر المشاهد أو السامع يشارك فيه ، يوجد أيضا أحد منابع الاعتقاد بالسمة السحرية للفن ، وهو اعتقاد مسجل باسم الفاتس ، وفى تحريم سفر التثنية (من أسفار العهد القديم) وتحريم القرآن صنع صور وتماثيل للحيوانات ، وللبشر ، فمن الطبيعى أن يكون هذا الأثر فى ذروة شدته حينما يتعلق الأمر بشخوص انسانية : وعندئذ يمكن للمرء أن يضع نفسه موضعهم ، وعلى أعلى درجة من الحلول ، وأن ينتظر منهم أن يضعوا أنفسهم موضعه • ومهما كانت أحلام يقظة تلك الاقترانات ، ومهما كانت غير قابلة للفصل عن أرقى أشكال الفن ، الا أنهما تظل على كل حال مظاهر أعراض قوية لسمتين نعرف لهما مكانهما العميق فى جذور المعقول : تماثل الأشياء فيما بينها ، ومماثلة الأشياء للفكر •

٣٤ ـ كل هذا يخص العلاقة المباشرة بين القيم الجمالية والعقل المنشيء • فلابد من عمل خاص لتمييز المكانة الشرعية التى ينبغي أن نخصصها للعقل المنشيء ، أى للحكم على المعايير الجزئية التى يستند اليها نقد الفن ، أو التى تكون الميراث الاجتماعى عند الكتاب ، والرسامين ، والموسيقيين والمعماريين ، بردها الى سبب وجودها ، وهى تبدأ بالسنن العامة مثل :

وتنتهى الى تحريم وضع عمود فى محور صرح ما ، أو استخدام نفس الكلمة مرة أخرى فى مقطوعة واحدة ·

وقد بين المسيو « **ايجين دبريل** » فى كتابه الدسم « **فلسفة القيم** » ـ بكثير من القوة والوضوح ـ ما أسماه فى الوعى الجمالى مرحلة « **انضباط الذوق** » ـ يقول « **هذه المعايير التى تنزع الى ضبط الاعجاب أو اللذة انما هى قواعد مجموعات (١٢) · فالمجموعة توعز الى أعضائها بالقيمة الجمالية. كما تعلمهم تماما قاعدة السلوك ، وفى الحالتين تكون معرفة النظام الاجتماعى هى المحددة لحالة الوعى (١٣)** » · ويشرح كيف أن أسلوبا ما ، كان يعتمد على مجموعة يشعر أعضاؤها بالترابط فيما بينهم على طريق هذه المعرفة ، وأنهم متميزون عمن لا يشاركون فيها ، يمكن أن تتسع دائرة اعتناقه شيئا فشيئا نحو العالمية ـ وهذا يبين الفرق بينه وبين السمة العضوية ـ وكيف أننا مساقون هكذا نحو المرحلة العليا من الاعجاب الجمالى ، بالنسبة للمشاهد والقارىء ، ومن الخلق الجمالى بالنسبة للفنان نفسه ·

وليس العكس أقل صوابا من هذا : نحن على حق قطعا عندما يحدث فى بعض الأحوال أن نلقى الى اليم بقواعد معينة من هذا الجنس ، كانت مقبولة من قبل لفترة متفاوتة الطول ، ويصفها النظريون أحيانا بأنها أبدية · وهناك مثلا آخر على ما أسموه تطور العقل (وهى تسمية فى غير موضعها) ، وانما هو فى الواقع انحلال (تفكك) الصور المهنية التى بترت بأسرع مما ينبغى بعد أن كانت فعالة فى زمانها ، أو فى ظروف أخرى · فمن قواعد المعمار أن تفتح على الشارع نوافذ الحجرات الرئيسية ، وأن تجعل على الفناء الداخلى الدهاليز والمرافق · وقد نفذوا ذلك بكل دقة عندما أعادوا بناء جامعة معينة ، لا داعى لذكر اسمها · ولكن فى هذه الحالة كانت الحجرات الرئيسية قاعات محاضرات ومكاتب أساتذة ، وكان الشارع ضيقا معتما صاخبا · أما الفناء الداخلى فكان واسعا ، جيد الاضاءة ، ولا سيارات فيه · والنتيجة معروفة ـ ان امكانية التعديل ليست أقل صوابا ولا أقل ضرورة للقوانين الجمالية منها للمبادىء النظرية التأملية ·

٣٥ ـ ولكن يجب فى هذا المقام ـ أكثر مما فى الفيزياء أو الحياة العملية ـ ألا يغيب عن نظرنا أن ما يصبو الى اصلاح المعايير المقبولة يمكن أيضا أن يقوم بذلك الاصلاح عن طريق الوقوع تحتها مثلما يمكن أن يقوم

به عن طريق اقامة شيء أفضل منها · ان الارتداد السوى (من التنوع الى الوحدة) لقواعد الفن كثيرا ما يضطرب أكثر مما تضطرب القواعد الخلقية أو المنطقية بالرغبة فى التغيير ، بل والأمل فى جذب الانتباه بفضل هـذا التغيير · اننا نعيش وسط تزييفات للفن غدت صناعة ، وتعتنق بالطبع وسائل الدعاية : ولنفكر مثلا في اللافتات التى تلتوى فيها الحروف وتنعكس فيهـا مواضع الامتـلاء والفراغ ، وتتغير أشكالها الى خطوط مستقيمة ، وما الى ذلك من خروج على المألوف · والغرض الأساسى من ذلك استرعاء نظر عابر السبيل · فاذا ما تطلبت القراءة مجهودا ، أو جعلت المرء يظن أن هناك خطأ ، التصقت اللافتة بالذاكرة : وكم من حيل بمثل هذا الخبث فى الأدب الحديث !

ولكن لنـدع جانبا الحالات التى ليس الذوق الظاهر الشذوذ فيهـا الا تنويعا فى الانتاج رغبة فى الربح : فما من شيء أشيع من الخلط العقلى ـ وبحسن نية ـ بين « كل تقدم فهو تجديد » ـ وهذه نتيجة سخيفة · ولكن هذا التضمين المزعوم يبدو من حيث الصورة على ماهو عليه : غلطا فى المنطق فجا ومحدد النوع · ولكننا لا نصيغ هذا الغلط عن وعى تام · وهناك وقائع نفسية حقيقية تسهم فى اغماض العين عما فيه خبل · والتعب الناجم عن طول الرؤية أو العمل على منوال ما ينزع بنا بالطبع الى التغيير، ولو لم يغنم المرء من ذلك الا الراحة · وليس النوم على الجانب الأيمن أفضل من النوم على الجانب الأيسر ، ولكن حينما يصاب المرء بالأرق يحتاج الى التقلب فى الفراش بين حين وحين · وبعد نصف ساعة يحتاج الى الانقلاب فى الاتجـاه المضاد لنفس السبب المعقول · و « تانهاوزر » ـ عندما سئم أفراح «فينز بورج» ـ لم يعد يجد فيها لذة ، و «صبت نفسه الى العذاب · وهناك حالات يتحقق فيها تماما فرض « ريتانو » : السار هو المألوف · ولكن هناك حالات أخرى يكون الأمر فيها بالعكس · ولا تجد السيكولوجيا صعوبة فى تفسير ذلك ·

ويجب أن ندخل فى الحسـاب أيضـا ضعف الاحساسات والآثار الفسـيولوجية ، لتعود المنبهـات ـ كمـا يحدث لدى مدمنى الخمر أو المورفين «وجسارات» مدام بوفارى شيء يجب أن نفتش عنه الآن بالمجهر · ولكن هـذا كله لا عـلاقة له بتدرج القيم الجمالية ، ولا يبرر الاستخدام الشائع لكلمة « واردات جديدة » فى السياسة أو الفن ، كما فى التجارة أو الأزياء (الموضات) ، والاعتراف بدور العقل فى الفن يكتسب كل أهميته، وتعبر فكرة الارتداد (من التنوع الى الوحـدة) عن فاعليتها المعيارية · اننا بالصعود الى المبدأ ـ أو حكمة التشريع كمـا يقول فقهاء القانون ـ

نستطيع أن نميز هل ما ينتهك أو يخرق أو يمحو قواعد الفن المقبولة بوجه عـام صادر عن عجز أو حسد أو رغبـة فى استرعاء الأنظار ، أم هو على العكس الهام عبقرى ، وتقدم فى اتجاه العقل المنشىء ، فليس هناك نقـد صحيح للفن من غير أساس متين من العقلانية ، وكذلك ليس هناك نقـد صحيح للفن بدون احساس قوى بأن عقل حقبة ما ليس العقل الخالص على الاطلاق •

الفصل السادس

الدليل المعياري

(التبرير العقلي – شروطه – عناد توهم ان الوجود يمكن ان يؤكد قيمة – ما يتضمنه طلب الدليل – العلل التي تمنع التعرف عليه – أسس ومبادىء – العلوم المعيارية – الاستقراء الانتقائي والمشكلة الخلقية ·)

٣٦ – هل المنطوقات التي تمثل سمة معيارية (كالتوصيات والنصائح ، والتأكيدات بأن سلوكا ما اجباري ، والتقييمات أو المقارنات بين القيم) قابلة للتبرير العقلي ؟ أيمكن أن تسمح باقامة علوم معيار ، تعتمد على سلطة العقل ، على قدم المساواة مع الفيزياء أو علم الأحياء ؟ لا مشاحة اطلاقا فيما يتعلق بالمنطق · أما حينما يتعلق الأمر بعلم الجمال أو بالأخلاق ، فما أكثر العقول ، أو على الأصح الطبائع ، التي يجد أصحابها من المهين لحرية ارادتهم أن توجد حقائق موضوعية وأدلة (براهين) تنصب على القيم · والوسيلة الوحيدة ، كي نعرف هل هم على خطأ ، أن نفحص ماهو الدليل (البرهان) ، وما هي شروطه ووسائله في الأمور التي لا يماري أحد أنه ممكن فيها ، وله فيها السلطان · فمناقشة المشكلة ستكون بمثابة البحث هل هذه الشروط والوسائل موجودة أيضا في الأمور المعيارية(١)·

٣٧ – ان كل برهنة أو مناقضة تفترض نوعين من المعطيات ، أولهما – بالطبع – قواعد منطقية توضع قيمتها – الى حين صدور أوامر أخرى – فوق المناقشة · ولكن يجب أيضا أن توجد – في المقام الثاني – تأكيدات مادية أولية (وأعني هنا أنها مادية بالمعنى الذي تتميز به المادة من

الصورة) وهي تأكيـدات يوضع صدقها أيضا ـ الى حين صـدور أوامر أخرى ـ فوق المناقشـة . وفيما يتعـلق بالعـلم الاستنباطي تكون هـذه التأكيدات مصادرات ليست موضوع برهان ، ولا يمكن أن تكون موضوع برهان : ففي الهندسة مثلا لنا الحق في مد أي جزء من الخط المستقيم الى ما لا نهاية ، أو نقل الشكل من موضعه من غير أن يتشوه أو يتغير فيـه شيء ، وعندئذ نسأل محاورنا هل يسلم معنا بفروض أولية ، وهل يعدها سارية المفعول . وفي مواجهة التجربة نسأل محاورنا أيضا هل يسلم بأن الهواء لا يتخلل الزجاج ، وأن الجسمين المتعادلين في كفتي الميزان لهما نفس الوزن ، ونسأله هل يرى نفس الظاهرة التي نراها ، وهل يقرأ نفس الرقم في مقياسه المدرج ، وهل يلاحظ نفس الازدواج في شعاع الطيف ، وهل يجد نفس الفرق الذي نجده في اللون واضحا في أنبوبة اختباره ، وهل يحصي نفس العدد من السدى (أعضاء التذكير) في الزهرة . وهذه أيضا مصادرات .

ولنلاحظ أن هذين الشرطين يفترضان مسبقا شرطا ثالثا : أن وجود العلوم بالمعنى الذي نستخدم به هذه الكلمة بصورة دارجة ـ يتضمن أولا وجود أذهان متباينة ، فيما بينها اتصـال ، وهي وان كانت في البداية متعارضـة أو متباينة الآراء ، الا أنها تستطيع أن تصـل الى اتفاق على معرفة ما . ويمكن ـ اذا شئنا ـ أن نتحدث عن علم مطلق في ذهن فرد ، ولكننا عندئذ نتحدث اما عن حد تجتمع فيه الأذهان ، ولا يفهم الا على أنه حد ، ومن حيث هذا التجمع نفسه ، واما عن معرفة الهية لا يمكن أن تكون لدينا أي فكرة عنها ، والتي بينها وبين معرفتنا البشرية من الشـبه مثل الذي بين كلب الصيد وكلب البندقية (وكلب البندقية باللغة الفرنسية هو القطعة التي تشتعل حشوتها عند اصطدام الزناد بها) (فهو تشابه في اللفظ فقط دون المدلول) . وقد وقع الميتافيزيقيون ووقعت نظـريات المعرفة المزعومة في ارتباك كثير لأنهم جحدوا هذا الوضع الأساسي .

أما وقد فرغنا من هذا الاشتراط ، فما الذي نقتضيه من البرهان الرياضي أو الفيزيائي أو الفسيولوجي كي نعترف بأنه صحيح (صادق) وقابل للتطبيق في الحياة الواقعية ، ومرضي عقليا ؟ حين تكون أمامنا قضية غير يقينية في البـداية ، أو موضع خـلاف أو نقـاش ، ويكون المطلوب اثباتها ، يقوم البرهان بربط هذه القضية بقضايا أولية مقبولة أو مسلم بصحتها (بما في ذلك القضايا النابعة من الوقائع التي فرغنا من تقريرها) بواسطة استدلال منطقي ، بحيث يدرك كل ذهن له نصيب كاف من الذكاء

الرابطة التي تربط المنطلقات المقبولة بالنتيجة المبرهن عليها ، أي المثبتة بالبرهان : ومتى حصلنا على هذا البرهان نحكم أن من حقنا الاعتماد عليه لاقامة لائحة صحية ، أو لمحاولة بناء عمل فني ، أو لكسب دعوى قضائية. ونقول في هذه الحالة ان أسلوبنا في التصرف عقلي أو معقول ، في مقابل السلوك الذي ينجم عن اعتقاد شخصي أو عادة محلية أو شعور يستحيل تبريره موضوعيا .

ولكننا لا نطلب أن يخلق برهاننا القضية برمتها التي نريد البرهنة عليها ، من غير أن نستمدها من أي قضية تلقيناها قبل ذلك ، لأنه سيكون مطلبا سخيفا متناقضا ، لأننا اذا ما وجب لاثبات أ عقليا أن نستنبط أ من ب ، و ب من ج ، وهلم جرا ، مضينا في هذا السياق الى ما لا نهاية ، وبذلك لن يبرهن على شيء اطلاقا . ولن يكون بالتالي أي شيء معقولا . فالعلم المثالي ليس العلم « **الذي نعرف فيه كل الألفاظ أو الحدود ونبرهن فيه على كل القضايا** » . وغياب هذه السلسلة التي ليست لها نقطة ارتكاز لا يدل على « عجز طبيعي لا حيلة فيه عن تناول أي علم كان في نظام تام تماما مطلقا » ، **وليس ذلك ضعفا في عقلنا يعوضه أن الطبيعة تدعمه بالقول (٢)** » ، فالقول لا يخلق بذاته شيئا ، وانما هو وسيلة نقل ، أو قناة توصل الى موضع آخر ماء نبع ما . وقدرتنا على المعرفة كائنة برمتها في الحدس ، وضعفنا كائن في ضرورة أن نثبت بالواسطة ما لا تفرض حقيقته نفسها بنفسها .

٣٨ ـ كل هذا ـ فيما يبدو ـ لا مشاحة فيه ، عندما يتعلق الأمر بعلوم الواقع ، ولكنه يغيب عادة عن نظرنا حينما يتعلق الأمر بالعلوم المعيارية ، ولا سيما الأخلاق ، فنطالب الفيلسوف أن يقيم أخلاقا عقلية ، لأغراض التعليم والحياة العملية والتشريع ، وأن يبين لنا لماذا يجب علينا ـ عقليا ـ أن نريد هذا الشيء المعين أو ذاك ، كالتسامح مثلا ، والصدق ، أو معاونة البائسين . وينكب الفيلسوف على هذه المهمة ، ويبحث عن موضع لأسسه . وبعد أن يستكشف ـ ما استطاع ـ ضميره (أو وعيه) وضمير معاصريه ، يجمع عددا معينا من الأشياء التي يريدها جميع الشرفاء ، وعددا معينا من قواعد السلوك المقبولة لديهم ، وهي قواعد حاولت معظم المذاهب الفلسفية أن تربطها استنباطيا بالمبدأ ، وفق الاجراء المعروف جيدا ، والذي يسميه فقهاء التشريع « **البناء أو المعمار (٣)** » . وعندئذ يبدأ في وضع المصادرات التي يعول على استخدامها في برهانه ، مثل : « **ينبغي ان نريد ما هو متضمن منطقيا فيما نريده** » ـ أو « **يسيء المرء التصرف**

عندما يضحي بالمصلحة العامة في سبيل مصلحته الفردية » · ــ أو « قبيح أن يكون المرء بعينه خصما وحكما » · ــ أو « القاضي أو الحكم الخائن او المخادع ، ومرتكب التعذيب ، ومن يغش المواد الغذائية ، يستحقون الكراهية الفردية والعقاب الاجتماعي » ، ويتهيأ للاستمرار في ذلك ، مسجلا البدهيات الخلقية مثلما يجمع البدهيات الفيزيائية أو الجيولوجية · ولكن السامعين يحتجون ويرفعون أصواتهم مطالبين : « نريد أدلة ! نريد براهين ! ولماذا تريدني ــ أنا العقلاني المتمرس بالنقد متحديا الغرائز والعادات ومحاذرا من كل ما يمكن أن يكون محض تحيز عقلي ــ أن أخضع لمبادئك ، ما لم تبرهن عليها ؟ » · وفي مناقشة جرت منذ نحو أربعين سنة في مدرسة الدراسات العليا الاجتماعية ، أضاف أحدهم متكلما بلسان حال من يؤيدون فكرة شائعة ، قائلا : « في مواجهة المذاهب التي تقيم الأخلاق على دين من الأديان أو ميتافيزيقا من الميتافيزيقات ، يكون هذا الالتجاء الى ارادتنا الطيبة افلاسا للعقلانية » ·

وهذه مطالبة مزعجة للوهلة الأولى ، ولكن يكفي أن نحللها كي نكتشف ما في ثناياها من تناقض · فما هو الاثبات بالدليل ؟ انه رد تأكيد أو ايجاب مشكوك فيه ــ بواسطة استدلال مسلم بصوابه ــ الى ايجاب أو تأكيد مسلم بيقينه · ونحن متفقون بلا شك فيما يتعلق بالاستدلال · ولكن ما الذى تعدونه منطلقا يقينيا ؟ لا شيء ؟ اذن يستحيل عليكم أن تبرهنوا على أى شيء من الأشياء · وما لم تنبثق لديكم أى بداهة لا مراء فيها ازاء مواقف معينة : قاض باع أحكامه ، نائب ضحى بالمصلحة العامة في سبيل اعادة انتخابه ، واش أبلغ شرطة الغزاة عن مواطن مدفوعا بالغيرة أو الرغبة في الانتقام ــ وما أيسر المضي في تعداد هذه الأمثلة ــ فأنتم بازاء القيم الخلقية في نفس موقف المصاب بعمى الألوان بازاء الصور الملونة · فهو يرى الشكل · وكذلك أنتم لعلكم ترون نشاط البواعث ، وسيكولوجية الفعل ، ولكن تمييز الألوان يغيب عنه ، وكذلك يغيب عنكم تمييز ما أسماه « ملبرانش » « درجات الكمال » ·

تزعمون أنكم ستعلنون رضاكم لو انني ربطت واجبا معينا موضع نزاع بوجود الله ، أو باليقين بأن الرذيلة المضادة له معاقب عليها بعد الموت · وهذا بعينه يفترض لديكم أحكام قيمة أولية تجهلونها أو لا تريدون الاعتراف بأنها كذلك · ان فكرة الجحيم يمكن أن تكون فعالة جدا لمنع الناس من القتل أو السرقة ·· ولكن بشرط أن يجدوا الاكتواء بالنار سيئا · وكذلك الحال بالنسبة لارادة الله ، ولكن بصورة عكسية ، فهي

تقدم سببا لاتباع القانون الخلقي الى من يحبون الله فعلا ، ويعدون ارضاءه حسنا • أما الملاك المتمرد الذى يصيح : لن أخضع ! أو لن أطيع ! فارادة الله ـ على النقيض من ذلك ـ سبب للتصرف فى الاتجاه المضاد (٤) •

وليس التوهم أقل من هذا لدى من يحسبون أن ميتافيزيقا للوجود أيا كانت ـ سواء أكان الوجود فيها كينونة أو صيرورة ـ يمكن أن تكون أساسا لتمييز الأحسن من الأسوأ ، الا اذا ألحقنا بها مبدأ معياريا مستقلا• وانها لمصادرة تعسفية أن نوحد ـ كما صنع لايبنتس وكثيرون غيره ـ بين درجات الكمال وكمية الكينونة : ولكنه على كل حال حكم قيمة مستقل قائم فوق مستوى الحكم الأول ، وكذلك الحال بالضبط حينما تجعل « الأكثر تطورا » ـ وهو ما يقول به جمهور من معاصرينا ـ مرادفا للأعلى أو الأرقى • وعند شوبنهاور أن ارادة الحياة لباب الأشياء ، ولكنه لا ينادى بعبادة الحياة ـ وهي العبادة التى جرت اليها هذه الميتافيزيقا بعينها عددا كبيرا من النفوس الحائرة ـ بل يرى فى عبادة الحياة مبدأ الشر نفسه ، ويمكن ، مع نيتشة ، أن نحل محلها ارادة القوة ، وأن نجعل الأخلاق برمتها عاملة على صد هذه الارادة •

وبعد أن أكد « اميل مايرسن » بالأدلة الكثيرة جدا والمتنوعة أشد التنوع أن المسيرة التاريخية للعلم كانت دائما واقعة تحت سلطان الجهد المتجه صوب الهوية ، راقه أن يقول انه لا ينوى بهذا مطلقا أن يجعل التوحد أو الهوية الزاما منطقيا • وأضاف أنه اذا ما تغير هذا الاتجاه غدا بحركة « الى الخلف در » ، فان برهنته على ما كان حتى اليوم وجهة الذكاء ستظل كما هي بدون تغيير • ولكنه ـ فيما يبدو ـ كان يرى أن هذه الوجهة تدل على تقدم ، وأن القيمة المنطقية للهوية أو التوحد تتفق مع الواقع التاريخي• ولكن التمييز القائل بأنه ليس من حق المرء أن يستخرج أو يستمد من الواقعة البسيطة أى تقييم ، تمييز ذو دلالة معرفية ، ويدل على سمة حاسمة •

واذا كان شخص ما لا يقبل ولا يرتضى أى تأكيد صورته كما يلى : « هذا افضل » أو « ينبغي عمل كذا » ، فطلبه دليلا فى الأمور المعيارية لغو من جانبه خلو من المعنى • فهو بمثابة شخص يسأل عن الطريق ، ويردف ذلك بأنه لا يعرف أين هو ذاهب ، بل وأنه لا يريد الذهاب الى أى مكان !

٣٩ ـ كذلك ـ اللهم الا فى حالة من الحالات المرضية كانعدام قوة الارادة الكلى أو الوسواس ـ من المحتمل كل الاحتمال أن الرفض المزعوم

للاعتراف ببداهة أى حقيقة معيارية مباشرة وعينية ، لدى امرىء ذكى ، ليس سوى موقف فكرى غريب عن حيـاته الواقعية ، يفرضه على نفسه بمثابة علامة حظر منهجية ، يخال نفسه متمسكا بها·وفي الامكان تخليصه من هذا الوهم بأن يجعله يفطن أو يعي ما تنطوى عليه من اللامنطق · فلو عممنا مثل هذا الاقتضاء لما وجد مهندس يمكننا أن نسمح له بانشاء جسر، لأنك لن تستطيع أن تبرهن له ــ بدون الاستناد الى مصادرات غير قابلة للبرهنة عليها ــ أن مقاومة المواد ، وشدة الثقل ، بل والخصائص الهندسية للمنحنيات أو الأقواس ستكون غدا على ما هى عليه اليوم · فليس وضع المعايير في هذا الموقف مما يلحق بها الدونية ·

ومهما راقنا ــ لأغراض المناقشة ــ أن نفترض الاشياء فى أسوأ وضع ممكن ، فمن النادر أن نمضي فى هذا الى حد المماراة في وجود الخير والشر · بل نقول فحسب : « **وما ردك على من ينكر هذا ؟** » · ولما كان توجيه هذا السؤال على الصعيد السيكولوجي أو التعليمى ، فالرد يختلف طبعا تبعا لأسباب هذا الانكار · وهذه الأسباب يمكن أن تكون غريبة عن الفلسفة تماما · وهذا ــ عمليا ــ ما يحدث غالبا ، فالمسألة العقلية ليست قائمة حينئذ ، بل نحن بحاجة ــ حسب الأحوال ــ الى المربي أو الطبيب ، أو القاضي ، أو السلطة العامة · وانها لغفلة كبرى أن نتصدى للارادة السيئة بالحجج والبراهين · وينبغى ألا يغيب عن نظرنا البتة أنه اذا كانت هناك أخلاق ، فهناك أيضا كائنات لا أخلاقية ، ولولا هذا لما كان ثمـة اختلاف بين القانون الخلقي والقانون الفيزيائى · ان شرعية القهر فى بعض الظروف تنتج بالضرورة من هاتين الواقعتين : أن هنـاك عقلا ، وأن الناس جميعا لا يطيعونه كمـا تخضع (أو تطيع) الأحجار لقـانون الجاذبية · وينبغى ألا نخشى هذا وألا نعده افلاسا للمعقولية · بل ان القانون (الوضعى) لا يفهم الا على انه استخدام مشروع للقوة · ولكى نفهم ما هو القـانون بازاء ارادة تناهض الأخلاق يكفى أن ننظر فى أى شىء هو بازاء الارادة التى تناهض المنطق · فنتساءل مثلا ما هو التصرف المعقول ازاء شخص يرفض فى قضية هامة أن يعد الاجراءات العـادية للتمحيص والبرهنة اجراءات صحيحة ، كأن ينازع تاجر فى بداهة أن عيار قطعة من المصنوعات الفضية كان قد باعها هو ٩٥٠ ، فلا علاج لهذا سوى القهر ، نمارسه باسم العقل العام ، أى باسم اليقين الذى يفرض نفسه على كل قائم محايد بالتجربة ·

وهذه الحالة أقل ندرة مما هو مظنون · فعين هذه القدرة على اغماض العيون توجد لدى من يقولون : «**هذا السؤال غير وارد (غير مطروح)** (٥)»·

ولا يعوزنا الأشخاص الذين يكتشفون فجأة ـ فيما يخصهم ـ غموضا كبيرا في أمور كانت تبدو لهم من قبل واضحة جدا ، عندما كانت متعلقة بسواهم ! « **فلو كانت الهندسة تناهض اهواءنا ومصالحنا الحاضرة كما تناهضها الأخلاق ، لما كان مراؤنا فيها وعزوفنا عنها أقل من مماراتنا وعزوفنا عن الأخلاق ، ورغم كل براهين اقليدس وارشميدس التي كنا نعدها عندئذ أحلام يقظة وحافلة بالأغاليط ، ولما كان جوزيف سكالنجر وهوبز وغيرهما ـ ممن ضد اقليدس ـ قليل الاتباع في هذا كما هم الآن (٦)** » • فالعقل اذن ليس ملزما أن ينتظر حتى يقول من يضايقهم العقل ان العقل على حق • بل أحسن وسيلة لجعلهم يقولون هذا أن نبلغهم أننا لن ننتظر مشيئتهم ، ولو اننا فرضنا على أنفسنا الحرص غير المجدى على الحصول دائما على موافقتهم قبل ارغامهم ، ولو أتحنا لهم أن يعرفوا هذا أو يحدسوه ، فمن المحتمل جدا أن يتشبث غالبيتهم بالخلف (السخف) في ولاء لا يتزعزع •

بيد أن الانكار يمكن أن يأتي من شك حقيقي ومخلص (٧) • بل وفي الحالة السابقة قد نجد على الدوام تقريبا أثرا من هذا الشك الحقيقي : لأنه يلزم حد أدنى من السفسطة الفكرية للتعرض لنشاط المصالح والأهواء لدى فكر قادر على الاستدلال • وفي هذه الحالة يجب أولا للرد أن نسلك سلوك السيكولوجي فنبحث هل لا يمكن أن نكتشف في ذهن الشاك حكم تقييم ، أو الزام ، يقر بصحته أو صدقه (حقيقته) وكذلك نحن ، سواء أكان لديه وعي بقبوله أو لم يكن لديه وعي بالسمة المعيارية التي ينطوي عليها • وانطلاقا من هذا ، تكون البرهنة له عقليا على حكم أخلاقي آخر بمثابة : ـ

١ ـ جعله يعي هذا الايجاب الذي كان يؤيده من غير أن يفطن اليه•

٢ ـ أن نبين له باجراءات أو عمليات الاستدلال ، التي يعدها هو نفسه مشروعة ، ما يتضمنه أو ينطوي عليه تأييد هذا الحكم الأول • وغني عن البيان أنه في الحالات الكثيرة التي يختلط فيها الخطأ ـ بمعنى كلمة الخطأ ـ وسوء الارادة ، لا يكفي الاستدلال للاقناع ، ولكن عندما يكون المرء في مواجهة شكية حسنة النية ـ لا شكية أيديولوجية متحيزة ـ ولا سيما لدى الشبان ، فليس من المستحيل أن نتمكن من أن نعيد الى الوعي التام الشعور بالقيم المشتركة وتقدير ما تنطوي عليه من مضمونات أو مقتضيات •

واذا كان الانكار ـ في النهاية ـ مصدره أن المرء اختط لنفسه خطة

أساء فهمها ، وهي « **ألا يعتقد شيئا ما لم يقم عليه برهان** » ـ حتى تلك القضايا التي ينطلق المرء منها ـ فعندئذ يكون الرد عليه عبارة عن بيان ـ على نحو ما صنعنا آنفا ـ لما ينطوي عليه هذا المطلب من تناقض : فنبين له أن كل ايجاب حملي ـ في الوقائع أو في الحق ـ معلق دائما بحدس حكم أو عدة أحكام حملية أولية غير قابلة للبرهنة عليها ، وأنه خارج هذا النطاق لا توجد الا سلسلة من القضايا الشرطية المحلقة في عالم الممكنات ، بدون اتصال بالواقع ، بل من دون أن يكون امكانها نفسه شيئا حقيقيا ، لأنه لا يتقوم الا بالقواعد المنطقية التي تسمح باقامة البناء ، ومتى اقتنع المرء بناء على هذا بأن وجود المعطيات الأولية لا غنى عنه في علوم الوقائع ، وانها لا تضير ولا تقلل من عقلانية الفيزياء ، أدرك أنه ليس لديه ما يدعوه لطلب شيء آخر حينما يتعلق الأمر بعلوم الحق ، ففي الحالتين تكون الحقيقة دليل نفسها ودليل الباطل أيضا ٠

٤٠ ـ ولكن الوهم طبيعي جدا في هذه المسألة ، اذ يجد المرء لديه اغراء بأن يقارنها بوهم العصا المغموسة في الماء (تبدو مكسورة) ، أو بوهم القمر على الأفق (يبدو أكبر حجما) ٠ وهناك مبرر مشروع جدا للسؤال : « **على أي شيء تؤسس هذه التوصية أو هذا الحظر المعين (الذي يمكن الشك فيه عقليا مثل حظر الانتحار ؟** » والأمر في هذه الحالة يتطلب أن تبين لموجه السؤال أن هذا الحظر ناتج عن هذا الحكم الخلقي أو ذاك ، الذي يقبله هو شخصيا ٠ ولكن عندما ننتقل من ذلك الى السؤال : « **على أي شيء تؤسس الأخلاق ؟** » يكون هذا التفكير شبيها بتفكير من يريد اثبات أننا نستطيع أن نعيش بدون أكل ، بأن يثبت على التعاقب أن المرء يمكنه الاستغناء عن الخبز ، أو اللحم ، أو السمك ، أو الخضر ٠٠٠ فما يصدق على كل جزء على حدة لا يصدق دائما على الكل ٠

والمعنى المزدوج لكلمتي يؤسس ، وأساس ، يسهل هذا الخطأ كثيرا ، اذ يمكن أن يعني المرء بالأساس ما يبرر الايجاب ، وما يحسم الموافقة المشروعة بالفكر على قضية ما ٠ والتصرف القضائي « **الذي لا أساس له** » اساءة استخدام للسلطة ٠ والفكرة التي « **لا أساس لها** » فكرة خرافية ٠ وعلى العكس من هذا : المطالبة أو الاعتراض «**الذي يقوم على أساس سليم**» صحيحان ، ومن يتقدم بهما يكون الحق في جانبه ـ ولكن من جهة أخرى قد نعني أيضا بالأسس « **القضايا الأولية** » ، أو مبادئ نسق استنباطي ٠ فقانون الجاذبية مثلا ، يسمى أساس كل الميكانيكا السماوية (الفلكية) ، لأنه يسمح ـ اذا ما قبلناه ـ بأن نستنتج منه قوانين كبلر ، وأن نفسر به المد والجزر ، الخ ٠٠٠

وقد اجتمعت فى العلوم منــذ أمد طويل هاتان السمتان فى نفس القضايا • فبدهيات اقليدس ، بل ومصادراته ، حقائق ليس من حقنا الشك فيها ، وهى فى الوقت نفسه منطلقات للاستدلالات التى تؤدى الى كل ماهو مطلوب اثبــاته ، والديكرتية التى تريد أن تنشىء كل شىء بالتركيب ، انطلاقا من قضايا بدهية بذاتها ، تستخرج منها قبليا « كل الأشياء التى يمكن أن تتسنى لنــا معرفتها » لا تفرق اطــلاقا بين الفكرتين ، وبالتالى أسهمت كثيرا فى « اشــتراك » كلمة أساس • ولم يكن منهج السـلطة ـ الذى عارضه ديكرت ـ يفرق بينهما كذلك • وكل الفرق أن الحقــائق الأولى لدى المدرسيين لم تكن بدهيــات فعلية ، بل نصــوص من الكتاب المقدس أو من أرسطو •

ولكن العلم الحــديث فصــل بين هاتين الوظيفتين المنطقيتين شيئا فشيئا ، ومن غير قصد • ففكرة الفرض بمعناها المزدوج (قبول الفرض ـ واختراع الفرض) قادت العلماء الى الاقــلاع عن المطابقة بين مبــادىء الاستنباط وبين مســتوى القضــايا التى تكون حقيقتها موضوع اقــرار مباشر (٨) • فلم تعد النتائج الخاصة التى يتطلب منا قبولها لأن المقدمات التى استخرجت منها تفرض نفسها على الفكر بوضوح ويقين ، بل بالعكس تلك العموميات المنظمـــة للعــلم ، والتى يبررها الاستدلال التجريبى الكلاسيكى : ان أساس اعتقادنا صدق (حقيقة) المبادىء المجردة والعامة كائن فى الوقائع الجـزئية التى تقــررها التجربة • أما فى الرياضيات فالاستنباط يمتد باستمرار الى أعلى ، ابتداء من المنطلقات القديمة ، مع محاولة وضع أبسط البدهيات وأكثرها اقتصادا بقدر الامكان ، حتى ولو كانت « **البدهيات** » (٩) الجديدة أقل بداهة من القديمة التى صارت نتائج لها • «**فبدلا من تصــور أن الفرق بين المصــادرات والقضايا الأخرى التى تستخدم المصادرات فى اثباتها ، مرجعه الى أن المصادرات ذات سمة باطنة معينة تجعلها بذاتها أكثر قبولا وأكثر بداهة ، وأقل تعرضا للمماراة فيها، نجد المنطقى يعدها قضــايا على قدم المساواة (من هذه الجهة) مع سائر القضايا الأخرى ، وبذلك فقدت « الحق الالهى » الذى كان يبدو أن بداهتها تغدقه عليها ، وكتب عليها أن تنقلب من الرئاسة الى العمل خدما طيعين فى خدمة شركات القضايا الكبيرة التى تكون كل فروع الرياضيات(١٠)** » • فالمبادىء فقدت تماما تطابقها مع الأسس •

وقد رأينا من قبل أن الذين يطالبوننا أن **نؤسس** الأخلاق يضعون سؤالا متناقضا • فاذا كانوا يعنون بهذا **وجود** الله ، أو أى حقيقة ذات

مستوى انطولوجي ، **فالقضية القيمية دون سواها هي التي يمكن ان تكون لها نتائج قيمية** . أما هذه الضرورة المزعومة **لتاسيس الأخلاق** ، لا تتضمن — لكي تكون معقولة — أن علم الأخلاق ينبغي أن يبرر — على غرار خطابات الاعتماد — « **قيمة** » بدهية بذاتها وكفيله في الوقت نفسه بأن تنتج بالاستنباط كل الأحكام الخلقية « **المتينة الاسس** » . ان هذا العلم يمكن أن يقدم لك اما هذا أو ذاك ، وقد تحقق كل منهما في قضايا ذات مستوى منطقي ولها محتوى (مضمون) مختلف للغاية . وقد قال بول جانيه بحق — وبمعنى الكلمة — ان أسس الأخلاق الزامات مقبولة من كل الناس ، أو على الأقل من كل من يتناقش المرء معهم ، أو بالنسبة لمن نتحدث باسمهم . وقد امتدح ديركايم هذا القول ، مع أن تفصيلات أفكاره الخلقية تختلف كثيرا — في نقاط معينة — عن أفكار أستاذه القديم . ويمكن القول أيضا — وان كان ذلك ليس بالدقة الحرفية ، وبمعنى آخر للكلمة — أن الأخلاق تكتشف « **الأساس المنطقي** » (وبعبارة أدق المبادىء) لمجموعة من الأحكام الخلقية عندما تكون قد صاغت — على الطريقة التي يضع بها الفيزيائي فرضا — قضية بحيث تستنبط منها كل الأحكام بمثابة نتائج لها . ولكن هذا المبدأ سيكون بلا شك أقل بداهة من نتائجه العينية . بل لعله يبدو حافلا بالمفارقات . وهذا بالضبط حال حكم القيمة الذى حسبنا أننا لمحناه في العقل المنشىء : وهو الجهد الدائم للوصول الى ما هو « **عين الذات** » وتحريره من الآخر .

٤١ — ان التمييز الواضح بين الأسس والمبادىء يوضح الشيء الكثير — فيما يبدو لنا — من السؤال الموجه في مستهل هذا الفصل .

يقولون انه لايوجد «**علم معيارى**» ، ولايمكن أن يوجد ، لاننا لايمكن أن نستنبط من قضية في المضارع قضية في صيغة الأمر (١١) . وهى المقدمة الكبرى الصادقة تمام الصدق التى استندنا اليها آنفا ضد من **يتخيلون أن الوجود يمكن أن « يؤسس » الزاماً . ولكن النتيجة لا تنهض** على قدميها الا اذا قصدنا بكلمة « **معيارى** » علما ليس له الا أسس أو مبادىء غريبة عن كل معنى للقيمة ، وبمجرد تجميعها تبرز في النهاية تقييمات أو الزامات . وهذا بدهي جدا أنه هدف للرماية . فحينما نتحدث عن علم معيارى يتعلق الأمر بشيء آخر تماما : يتعلق بنسق من الحقائق يكون علما من حيث هو مكون من معارف معقولة جيدة الترابط . **ويكون معياريا بمحتوى (مضمون) معارفه** ، فعلم الحياة لا مطمح له الى ابراز ظاهرات الحياة ما لم يعترف بمعطيات الا للوقائع الفزيائية والكيميائية دون سواها،

والتاريخ ليست مهمته انتـــاج الصيرورة جدليا ، ولا انتـــاج الواقعية التاريخية . ولا شك في أن شغف الفكر البشرى بالوحدة جعله يحلم فى كثير من الأحيـان بهذه الانجازات . ولكنها تظـل على مستوى « الامنية العظمى » . والعلم الحقيقى لا ينتظر آثارها كى تقوم له قائمة ، بل يكفى للعقل أن تكون الأخلاق أو أن يكون علم الجمال معياريا على غرار ما يكون علم الفيزياء علما فيزيائيا ، وهذا ممكن تحقيقه بطرق عديدة .

انه ـ أولا ـ يمكن أن يقوم على استنباط نتائج قضية أو عدة قضايا معيارية معطاة . وتكون هذه النتائج قضايا معيارية أيضا . ومع هذا ، فمثل هذه الصيغة الصحيحة منطقيا لن يكون لها نفع عملى كبير ، اللهم الا كنقد يظهر التناقضات الداخلية . ويجب عندئذ التحرز من أمثال هذه المتناقضات التى قد لا تكون الا لفظية . فلنمتنع عن الكلام فيها الا لأغراض تتعلق بالترتيب . وفى المقام الثانى يمكن لمعرفة الواقع أن تثبت لنا وجود أو استحالة أو ضرورة وقائع معينة متعلقة بمجال تطبيق معيار ما . وهـذه « الجهات » اذا ما اجتمعت عقليا مع هذا المعيار يمكن أن تمدنا بقضايا تغدو بدورها معيارية . فمثلا : التحديد الدقيق لامكانات الفعل المعقول يحدد أيضا ـ من بين الميول التى تعيش فينا ـ ماهى الميول التى نقيم منها قاعدة للفعل . وهذا ـ فيما يبدو لى ـ منهج « التجربة الخلقية » الذى تصـوره « فريدريك روه » . وتنجم المناقشات الخلقية فى كثير من الأحيان من أن المتحاورين ، المتفقين على قيمة مبدأ معيارى ، لا يكونون متفقين على الامور الواقعية التى هى شروط لتطبيقه ، ومن هنا الاختلاف حول الايجابات القيمية التى تؤلف بين العناصر المتباينة . ان الصور المتباينة للاستدلال لها عندئذ مكانها لنقل السمة المرغوبة أو الالزامية التى ترتبط بالمبدأ الى نتائجها ـ وهو ما رأينا آنفا أنه خاصة البرهان . وهذا أيضا ما تصـوره ديركايم عندما اعترف بقيمة الحياة الاجتماعية ، وبالتالى بالأساس الخلقى المتين الذى بدونه لا يمكن لهذه القيمة أن تقوم .

ولكن هذا كله ليس علم معايير الا بصورة جزئية . فالصورة النمطية لهذا العلم المعيارى المحض تنحصر فى المشكلة التالية : عدد معين من الاحكام القيمية المعطاة ـ أى المقبولة من كل من يرمون الى انشاء أو تطبيق هـذا العلم ـ واكتشاف مبدأ أو عدة مبادىء بواسطة الاستنباط ، بحيث تؤلف جميع الأحكام التى تتضمنها كلها ، على غرار احتواء قانون الانعكاس وقانون الانكسار لكل البصريات الهندسية . وبذلك يجد كل منها نفسـه وقد استفاد عن طريق هـذه الرابطة المنطقية من اليقين المتراكم على الأحـكام

الأخرى · واذا شذ عنها شيء ، قفز هذا الشذوذ الى العين ، مثل نقطة في سلسلة مقاييس معملية خرجت عن المنحنى الذى تكفى المعادلة لربطه بسائر النقط ، واذا ما تعلق الأمر بخطأ وجب تصحيحه باستكشاف الظروف التي أنتجته(١٢) ، أو وجب اجراء تعديل صغير أو كبير في المبادىء المتخذة في الفرض ، لأن مبررها ينحصر في توافقها مع الاحكام التى من نفس النوع ، والتى لا نزاع عليها لدى الملاحظين الحسنى النية ·

هذه الطريقة في الاستدلال التي ثبتت صلاحيتها في علوم الطبيعة ، لا تتغير سمتها عندما يتغير محتواها (مضمونها) · فعندما تعمل فى أحكام معيارية جزئية تثبت قضايا لها درجة طفيفة من العمومية ، وعندما يعمل في أحكام ذات ما صدق واسع ، صدقها معروف من قبل ، تسمح بتقليل عدد المبادىء وتتجه الى الكشف عن قضايا متزايدة العمومية ، بل عن قضية واحدة فريدة تنصب على ما ينبغي أن يكون ، أو ما هو أفضل من كل ما عداه في نوع معين من الأحكام · وهذا « **استقراء انتقائي** » من النوع الذى حاولنا تطبيقه ، في القسم الأول من هذا الكتاب ، على التقدم المنطقى لأفكار الزمان والمكان والعدد والسبب الكافي ·

وقد يكون فى تعبير « **الاستقراء الانتقائي** » ما يصدم ، وهو تعبير غير دقيق بداهة اذا أخذناه مأخذا حرفيا ، لأن الاستقراء نفسه ليس ما يقع عليه الانتقاء ، بل الأحكام التي يعمل فيها ، فمن الأوفق أن نقول « **استقراء ينصب على وقائع منتقاة** » (١٣) · ولكن تعبير « **الاستقراء الانتخابى** » الذى استخدمته في كتاب سابق (١٤) خليق أن يثير نفس الاعتراض ·· فان كان من حق المرء أن يستخدم ــ بطريق الكناية ــ الشكل للدلالة على المضمون ، أو أن يقول على سبيل المجاز المرسل « رصاصة » للدلالة على ختم الرصاص ، فقد لا يكون من اساءة التعبير أن نطلق على عملية ما اللفظ الذى لا ينطبق حرفيا الا على مادتها ·

ولنلاحظ مع هذا ــ وهو أقرب للفلسفة ــ أن كل استقراء عملى يسبقه انتقاء مشابه لهذا ، وان كان الذى يوجهه قصد مختلف ، لأنه ينبغي أولا أن يكون المرء قد تعلم كيف يختار ، ويتعرف على ، ويحدد بالاتفاق العام الوقائع التى يقترح على نفسه اتخاذها موضوعا للاستدلال · ويا له من عناء يتكبده فى كثير من الأحيان الفيزيائى أو الفسيولوجى لعزل هذه الوقائع ، ويتكبد مثله المؤرخ لجمع الوقائع التى يعدها صالحة للاستدلال منها ، ولتنقيتها بالنقد ! فنحن في النهاية ليس أمامنا الا تطبيق ظاهرى (ولعله موضع جدل لأنه يمسنا عن قرب) لعملية تفكير أعم ، ولكنها مقبولة

في الحالات الأخرى بحيث لا نفكر عادة في ازالتها • ولنتذكر مع هـذا ملاحظات ديركايم والمسيو ادوار ليروى عن تدخل العالم في انشاء « الواقعة العلمية » •

٤٢ ـ بل ويبدو لى ـ فيما عدا حالات غير عادية ـ أنه هكذا صنع المناطقة والأخلاقيون وعلماء الجمال الذين أنشأوا أشهر المذاهب ، وأنهم كانوا على وهي متفاوت الوضوح بمشروعهم •

وفي نقد العقل الخالص ، وهو لدى مؤلفه منطق أساسا ، ينطلق كنط من شرعية وتماسك التجربة ، التي لا يناقشها • أى أنه ينطلق من « **القيمة** » الفكرية للعلوم (لا من وجودها التاريخي) ، ومن اليقين الذى لا يتزعزع الذى تؤدى اليه ، وان كان محدودا • ومن ثم ، بفرض جرىء وكوبرنيكي في طبيعته وفي صورته معا ، يصعد الى أبسط نسق للشروط يبدو له كافيا لتضمن قيام رياضة وفيزياء خالصة ، أى انه يجيب اجمالا عن هذا السؤال : « **ما هو معيار الحقيقة النظرية ، ونسق المبادىء الذى متى وضع نتج عنه ما ليس تجريبا حسيا خالصا في العلوم ؟** » • والمشتغلون المحدثون بالابستمولوجيا لم يحتفظوا بالشىء الكثير من بدهيته ، ولكنهم لم يغيروا شيئا جوهريا من وضع المشكلة ـ أيشك أحد في أن هـذه هي الحركة الأساسية في تفكيره ؟ ليس أمامنا الا الرجوع الى الموقف الموازى لهذا في الأخلاق ، كما عرفه في تعليقة مضيئة في مقدمة نقد العقل العملي ، وكان أحد النقاد قد اعترض عليه بأنه لم يأت بجديد في الأخلاق ، بل أتى بصياغة جديدة للخلقية فحسب • فرد عليه كنط قائلا : « **انه وجد ما هو أفضل مما يظن : فمن الذى يزعم أنه يقدم أسسا جديدة للخلقية ويكتشفها لأول مرة ؟ كأنما العالم كله ظل من قبله جاهلا بما هو الواجب ، أو كان في ضلال عام حول موضوعه ! ولكن من يعرف الأهمية التى تمثلها للرياضى صياغة تحدد بكل دقة ، وبلا استثناء ، مهمته المعينة ، لن يعد صياغة تقوم بهـذا الدور بازاء كل أنواع الواجب شيئا لا أهميـة له ، أو من النوافل وفضول القول** » • فالوضع الحقيقي للمشكلة ـ سواء تعلق الأمر بمنطق أو أخلاق أو جمال ـ كما يلى : انه يفترض سلفا النظام المعيارى الذى يريد أن يمذهبه ، على نحـو ما تفترض الفيزياء الطبيعة ، وليكونن تجـاوزا متعجرفا عجيبا أن يخترعه من أساسه وبرمته • فيجب ويكفى أن يصعد وضع المشكلة من عمليات الفكر (أو صورة السلوك ، أو الأعمال الفنية) التى ليست قيمتها عمليا محل نزاع ، الى صياغة أو صيغ عامة بحيث تكون هذه الصيغ ـ اذا كانت صادقة أو حقيقية ـ متضمنة لشرعية تلك العمليات الفكرية أو صور السلوك أو أعمال الفن (١٥) •

وكذلك الحال بالنسبة لكل أخلاق نفعية ، فهي غير معقولة اذا ما رأينا فيها ـ كما يصنعون في الفصول المدرسية أحيانا ـ « **النصح** » للمرء بالبحث عن منفعته الشخصية ، أو منفعة العدد الأكبر من الناس ، وليس ـ ما هو حقيقتها فعلا ـ وهو أنها فرض (وليس مهما هنا أنه مرض أو غير مرض) لرد الواقع الأخلاقي القائم الى مبدأ وحيد • ومن اليسير بيان ذلك بتطبيق كل من هذين التأويلين ـ أحدهما تلو الآخر ـ على كل فصل من فصول « **المذهب النفعي** » •

وفي عهود الاضطراب العظيم فكريا وخلقيا ، توضع المشكلة بطريقة مختلفة بعض الشيء • فعندئذ تكون الفكرة الموجهة في البحث (أو الفرض العلمي) هي المطلب العاجل الملح • فالفيلسوف بحاجة أولا الى أن يعثر لدى محاوره على حكم فيما يسلم به (أو يقره) كي يرسي عليه بناءه • ومن ثم ما استهل به سنيكا كلامه قائلا : « **جميع البشر ـ يا عزيزي جاليون ـ يريدون أن يعيشوا سعداء** • » أتسلم لي بهذه ؟ هذه اذن هي حقيقتنا الأولى • وهي معيارية وكلية شاملة في الوقت نفسه • والعلم ان هو الا تحديد الوسائل الى هذه الغاية ، على النحو الذي بيناه آنفا • والتصرف ها هنا قريب من تصرف ديكرت حين نشد ـ في مواجهة شكية الآخرين ، وفي مواجهة شكه المنهجي أيضا ـ الحقيقة التي يستحيل عليه الا يقبلها ويسلم بها • ومن سوء الطالع أنه اذا ما ضيقنا الخناق على فكرة السعادة ، أو على المعنى الدقيق للكوجيتو ، ظهرت صعوبات لا نهاية لها : فقد خيل الينا أننا وضعنا يدنا بسرعة خارقة وبضربة واحدة ، وحدسيا ، على الكلية وعلى اليقين • ولكن الضرورة الأساسية لمنبع قيمي أصلي ليست في هذه الحالة أقل ظهورا مما هي في الحالات الأخرى •

٤٣ ـ والخلاصة اننا حين نطلب الى علم أو برهان أن يكون عقليا ، فليس معنى هذا أننا نطلب اليه أن يخاطب عقلا نظريا خالصا ، وأن يصل الى أن يفرض عليه ـ بتأليف بين تصورات ـ حقيقة واقعية موضوعية أو الزاما ، أو حكم تقييم جمالي • ان صح هذا ، ليلحقن العار والخزى اذن بالمهندس المعمارى لأنه اكتفى بحفر الأرض حتى يعثر على « **الصخر او الصلصال** » ، ولم يواصل الحفر الى أن يصل الى تحقيق فراغ كامل تتمكن فيه أساساته من التماسك والرسوخ بوسائلها الخاصة • وشبيه بذلك أن نحتم على فارس بارع أن يعيد ما أقدم عليه المسيو دى كراك ، حين رفع نفسه من شعر عارضيه في الهواء ، ورفع بقوة ارتفاعه حصانه بين رجليه ! بل وفي وسعنا أيضا أن نتساءل أليست هذه المطالب صورا

متنكرة من كراهية العقل ، تتلهى وتتلذذ بدفع الفلسفة الى مهاوى التهلكة هذه ، وما أيسر أن نتقزز من العقل عندما نبدأ بأن نطلب اليه المستحيل • فالعقل ليس جنية أسطورية • وليس عليه أن يجدد لنا معجزة الخلق من العدم • فالعقل فى نظرنا قوة عظيمة للعمل ، آثارها بادية لنا ، ولكنها لا تتكشف الا فى فعلها الذى تمارسه فيما تعمل فيه ، وفى نجاح محاولاتها أو فشلها • وفى وسعنا أن نجعل العقل يطبق على نفسه التحليل التراجعى الذى يفسر هو الطبيعة بواسطته ، وأن يبحث عما هو مشترك فى تطبيقاته المتباينة ، كما فى تعميمات المستوى المتوسط الذى بدأت تعيها أكثر العقول تأملا لتفكيرها • ولكن المعرفة الوحيدة التى يمكن أن تكون منطلقا لنا فى هذا البحث ، من وجهة النظر الفكرية ، ومن وجهة النظر الجمالية أو الخلقية، هى أن نعرف كيف يتجلى العقل عندما نتصدى لتطبيقه أو ندعوه للعمل• ففى هذه اللحظة ، وبهذا الشرط دون سواه يكشف لنا العقل عما سماه الأمريكيون بدقة خالية من التوقير « **قيمته الناجزة** » ـ وما يمكن أن نسميه ـ ان شئنا ـ بدقة لا تقل عن هذا « **قيمته المسيحية : لأنه هكذا يتجسد** » و « **يقيم بيننا** » •

الفصل السابع

المعايير والوقائع

(الخوف من المعيارى - الصعوبات التى يحلها المنطق بتخطيها - الاستقراء - مبدا الهوية - رذيلة وفضيلة التناقض - الاستدلال - القياس وسيلة للاثبات - التعريف - نظرية الخطا - الوقائع ، نتائج للمعايير •)

٤٤ - الارتباكات التى أشرنا اليها أخيرا حول طبيعة العلوم المعيارية، وحول نوع الدليل الذى تتطلبه ، كان لها تأثير سيىء على طريقة تناولها وعرضها • فبناء على ما اعتقدوا أنهم رأوه من استحالة «**تأسيس**» واثبات أحكام تقييم بالدليل ، اجتهدوا فى خفضها الى الحد الأدنى ، بل وفى مواراتها ، بل وفى التعبير عما كانوا يريدون قوله بألفاظ تقريرية بسيطة، عندما لا يكون الأمر متعلقا باعلان ايمان أو بأوامر لا تقبل المجادلة • وهكذا نجد فى كثير من دروس الفلسفة أن علم الجمال يقدم فى صورة فصل أو ملحق للسيكولوجيا : ذلك أن ما أسموه علم الجمال التجريبى ، حتى علم الجمال « **العلوى** » - على طرافته ونفعه فى حد ذاته - قد أسهم فى « **خلط الأوراق** » •

ولم يكن ما عاناه المنطق بسبب هذا الاحتراز أقل من ذلك • فلم تزل كل كتبه تتضمن - طبقا للتقاليد - بضع صيغ تنص صراحة على الزامات أو نصائح : « **يجب ان يكون التعريف قصيرا واضحا مستغرقا لموضوعه** » ، « **اجعل ناموسك ان الوسط لا يؤدى وحده الى نتيجة** » •

« **لا يجوز عكس قضيــة كلية** » الخ ٠٠٠ وفى مناهج البحث نجد قواعد النقد التاريخى فى صياغة معيارية صريحة ، بفضل الأخصائيين الذين أعلنوها ، وجعلوها موضع المراعاة كلوائح الشرطة ٠ ولكن بتأثير النموذج المحترم الذى يبدو أن الرياضيات أو علوم الطبيعة تقدمه ، وربما أيضـا بتأثير « **المنطق الترنسندنتالى** » ومنطق هيجل المزعوم ، يبدو أن الخجل بعض الشىء من هذه السمة قد شاع ، وصار هناك اتجاه الى التقليل منها، فانغلق بعضهم فى المذهب النفسى ، وانغلق غيرهم فى المذهب الاجتماعى ، وتصـــوروا المنطق فى هيئـــة « **تكنيـــك** » له بعـلومه من العــلاقة مثل ما للطب بالفســيولوجيا ٠ وقد وضع آخرون تحت هذا العنــوان « **توليفة** » تامة الصورية ، لم يعد فيها الأمر متعلقا الا بموضوع أيا كان يمكن أن تكون له السمتان ك أو ق (بل أيضا ك أو ق أو أ) (١)من غير اسناد أى أفضلية أو أولوية لاحداها ٠ وهناك مثال ــ من بين أمثلة كثيرة ــ لهذا الجهد نحو ما هو تقريرى ، وهو التعريف الشهير الذى وضعه المسيو « **جونست** » : « **المنطق هو علم الموضوع أيا كان** » ٠ وهى صيغة بارعة ولا تنقصها الدقة ، ما لم نجعل منها تعريفا قابلا للعكس : لأنها لا تدخل فى حسابها الا العناصر التى ــ فى معايير المنطق متى تم انشاؤه ــ تمثـل الجانب المراد معرفته من الموضوع ٠ والعلم الذى يظهر فى القسم الثـانى يتضمن قواعد الاثبات لاقامته ٠ فيجب اذن تكملة هذه الصيغة بما يضفى على هـذا العلم سلطانه ، وهو الالزام بالبحث عن الحقيقـة أو الصـواب والانحناء أمام اثبات تجريبى أقيم طبقا للأصول ٠ وهذا هو نفس الاتجاه (وهو عقلانى جدا فى حد ذاته من حيث أساسه الخلقى) الذى لا يجعل المرء ــ عند عرض النظريات أو عند مناقشة المشكلات المنطقية ــ وكأنه لم يعد يفكر فى تلك السمة الجوهرية ، ولو كان من أولئك الذين يعرفونها أو يعترفون بها صراحة من حيث المبدأ : وقد حدث لى أن تصفحت نحـو خمسين صفحة من كتاب « **سيجوارت** » الممتاز فى المنطق ، فى القســم الثانى من مجلده الأول وعنوانه : « **ثانيا : فى العنصر المعيارى** » ٠ باحثا فيها عن مثال واضح التحديد للحـكم المعيارى ، فلم أجـد شيئا من ذلك اطلاقا ٠ وفى هذا الالغاء أو الاغفال يتوارى مصدر عدة صعوبات تقليدية ، من التى يكاد المرء أن يقول انها مشهورة ، والتى يبدو لى انها نشأت برمتها من منافسة أو مباراة خالية من الروية ٠

٤٥ ــ ولعل المثل الصارخ هو مبدأ الاستقراء ٠ وأقول عن عمد انه « **مبدأ** » ، بالمعنى الدقيق ٠ أى مشكلة معرفة ما هى الصيغة أو مجموعة الصيغ التى ينبغى مصـــادرتها للتوصل منطقيا الى الاستقراءات ، وليس

مشكلة معرفة أساس هذه الاستقراءات · أى ماهى الأسباب الكفيلة باقامة الثقة في هذه الخطوة الذهنية عندما نحس قلقا صادقا بصدد صوابها أو شرعيتها ، أو عندما توضع في المناقشة موضع الشك · ولا يختلط هذان الأمران الا اذا كانت كل حقيقة نتيجة استدلال ، وهذا خلف (٢) ·

وقد بينا مرارا ، وبقوة ، أن هذا المبدأ ليس الحتمية (أو على الأقل ليس الحتمية وحدها ، لأنه يمكن أن يولد دائما شيئا جديدا) وليس قانون الأعداد الكبرى الذى يفترض استقراء سابقا متعلقا بتقسيم الفروق ، ولا هو المصادرة القائلة أن نفس العلل تنتج نفس الآثار ، أو أن نفس الآثار تنتج عن نفس العلل ، ولا هو ايجاب أن كل ما وقع دائما على نحو ما سيستمر فى الوقوع على نفس النحو ، ولا هو وجود مجموعات من السمات التى تتكرر بموجب غائية معينة ـ ذلك أن هذه المصادرات بعضها ظاهر الخطأ أو البطلان ، وسائرها غير كافية لما يراد استنباطه منها (٣) · وعلى العموم لا تكفى اى صيغة معبرة عن بنية معينة للعالم لتسويغ هذا الاستقراء الجزئى أو ذاك ـ ولكن يخلصنا سريعا من هذا المأزق أن نعترف بأن هذا المنطوق ـ بما هو مبدأ منطقى ـ ينبغى أن يعبر لا عن واقعة أو سمة عامة أو قانون ضرورى للامتثال ، بل عن معيار أو الزام · واذا قبلنا بالتالى أن نجعل منطوقه هكذا : « **فى غياب كل ما يدل على العكس ، ينبغى الحكم بأن كل ما وقع على نحو معين سيستمر فى الوقوع على نفس النحو**(٤) ··· » وهى قاعدة للقرينة أو الدليل القضائى ، أو ـ ان شئت ـ قاعدة اجرائية ، ممكنة التطبيق على سلوكنا العقلى · وهى فضلا عن هذا على علاقة بدهية بملاحظات النظريين المحدثين القائلين بالاحتمال من حيث اعتماد الاحتمال على معلومة معطاة ، ومن حيث صواب أو شرعية النتائج التى ربما كذبتها الوقائع فى المستقبل (٥) · ولا محل لظن المنطقى بأنه صار أهون شأنا بسبب هذه المقارنة بفقيه القانون ، لأن معانى القانون ، والدليل (الاثبات) والحكم فى حد ذاتها لها هذه الصلة نفسها تماما بالحق حيث تبدو السمة المعيارية فى أجلى بيان · فالشكلية القضائية ، والمنطق الصورى ، والقانون الموسيقى أو العروضى أو المعمارى انما هى صور ذهنية متجاوبة (٦) ·

ولعل حالة الاستقراء أكثرها ظهورا ، من حيث السمة المعيارية للمنطق ، ولكنها ليست الحالة الوحيدة · ومبدأ «**الهوية وامتناع النقيض**» عندما نجعل منطوقه « **ماهو فهو هو ، وماليس هو فهو ليس هو** » تحصيل حاصل غامض ، لا يمكن استخراج أى تطبيق له · ويكاد يكون غنيا عن

البيان أن هذه الصيغة لا تعني ـ كما يفسرونها أحيانا ـ ان ما هو موجود سيستمر في الوجود ، لانها في هذه الحالة تكون كاذبة (أو خاطئة أو باطلة) • وانها لمشكلة من مشكلات العلم الأساسية أن يميز ما هي الموجودات التي تتمتع بهذا الدوام (٧) • ويتخذ هذا المبدأ معنى أكثر واقعية اذا قلنا ـ كما قال سيجوارت أو برادلي ـ ان « ما صدق مرة يصدق دائما » • أي أن أي قضية صادقة تظل صادقة أبدا ، وأي قضية كاذبة تظل كاذبة أبدا (٨) • ولكن هذه الصيغة نفسها لا تتلقى مدلولها أو مغزاها التام ، أو سمتها المنطقية ، الا اذا ارتبط المرء بقيمتها الالزامية ، مؤكدا واجب الفكر أن يظل على وفاق مع نفسه في كل سلسلة استدلاله• وواجب ادانة من يغير أثناء هذا السياق (سواء لا شعوريا أو عن غش وخداع) التصورات التي يتخذها موضوعا لتفكيره أو استدلاله أو المصادرات التي انطلق منها • وكثيرا ما يقال ان هذا المبدأ « ضروري » ، وهو قلما يكون ضروريا (ما لم نقصد بهذا أنه لا غنى عنه لاحسان التفكير أو الاستدلال) حتى انه كثيرا ما لبث كما مهملا ، حتى لدى كبار الفلاسفة• ولكن هذا لا يجعله أقل الزاما ! لأننا لا نقضى على الزام ما بمجرد انتهاكه : فعندما نوجب (نؤكد) ما سبق أن سلبناه (نفيناه) ، فاما أن نكون الآن مخطئين أو نكون فيما سبق مخطئين • وهذا هو حكم العقل ـ وبذلك نفلت من تلك الملاحظة الشكوكية ـ التي كثيرا ما استغلها البعض ـ القائلة ان التجربة وحدها هي القادرة على أن تعلمنا ما هو متناقض • وهذا صحيح اذا كان الأمر متعلقا بقضيتين صيغتا في ألفاظ مختلفة • فينبغي الا ننسى أنه في العلوم الخلقية أو في الحياة ، أن حكم القيمة يأتلف على الدوام بتقريرات وقائع للوصول الى أحكام جديدة ، اما معيارية ، واما واقعية • ولكن هذا ليس ضروريا لاضفاء معنى على مبدأ عدم التناقض : بل يكفي أن نأخذ في الاعتبار اقتراحا بقانون وحيد في فكر يعتنقه ويرفضه على التوالي ، أو لدى فكرين أحدهما يؤيده والآخر يدحضه • فالتناقض ، بل التباين ، قيمة مضادة • وهذا لباب المنطق كله • واذا ما بقي « مبدأ الهوية » حجر الزاوية للتفكير ، فمن حيث أنه يعلن سمو أو أفضلية عين الشيء على ما يغايره ، وهي ما رأينا من قبل تجليات كثيرة له • وهو في صياغات العقل المنشأ ، بشرط أن نحسن فهمه ، وهو ما يقترب أشد اقتراب من التعبير عن العقل المنشيء في حالته الخالصة • وبهذا المعنى ، وبه وحده ، يمكن أن نعده المبدأ المؤكد لكل المعايير المنطقية الأخرى •

٤٦ ـ ولن أذكر هنا الا على سبيل التذكار ذلك الاعتراض ـ الذي لم يزل مع هذا كثير التداول في أيامنا هذه ـ بأن الحقيقة تتوقف على

الزمن . فقولنا « **فرنسا جمهورية** » كان صادقا فى سنة ١٧٩٢ ، وفى سنة ١٨٤٨ ، وفي سنة ١٨٧٥ ، وكان كاذبا في سنة ١٨٣٠ وسنة ١٨٦٥. فالقضية ـ كما أشار الى ذلك سيجوارت ـ غير تامة ، وتغدو صادقة أو كاذبة بلا تقيد بالزمن (أى لا زمانيا) متى أتممناها ، بأن نبين عن أى تاريخ نتحدث . فهنا ـ كما يقول ـ خلط بين زمن الخبر والزمن المذكور فى الخبر (٩) .

وأشد اقلاقا للبال من هذا ، ذلك القول السائر : « **حقيقة عهد ما ليست حقيقة عهد آخر** » فلكل قرن حقائقه ، « **والحقيقة على هذا الجانب من جبال البرانس خطأ أو باطل فيما وراءها** » . ولكن يوجد هنا أيضا اشتراك فى اللفظ الذى نتحدث عنه . فنقال « **الحقيقة** » ـ **على سبيل المجاز ـ على ما كان مظنونا أنه الحقيقة فى عهد ما أو اقليم ما . فاذا ما ترجمنا بدقة ـ وفقا للمنهج الذى أوصى به** « **تين** » ـ نخرج بتحصيل حاصل : **أن ما اعتقده الناس قد تغير . وهذا لا يضير واحدية الحقيقة** ، كما أنه لا يفيد البرهان الهندسى عدم كمال الأشكال الهندسية . وقد لا يكون أى اثبات من اثباتات العامة المنصبة على الوقائع صائبا غاية الصواب ، ولكنه ـ فى الحدود الدقيقة لما سيكون من الواجب تعديله ـ لم يكن صادقا (حقيقيا) . ونجد اعترافا بهذا فى كلمة بسكال نفسها ، التى نقلب معناها عندما نجعلها مقابلة لسمة الحقيقة أو الصواب ، وهى قوله : « **دخول زحل فى برج الأسد أصل جريمة ما . وانها لعدالة مريحة فكهة يحدها نهر ! والحقيقة فيما وراء الألب خطأ فيما أمامه** » . فما يريد بيانه هو انك لا تعرف العدالة الحقيقة ، وذلك بالضبط لأن الآراء والمجموعات التشريعية المتغيرة تبعا للأقاليم والأزمان **لا تطابق** الشروط المعيارية للحقيقة (١٠) .

ولكن ، ألا تعرف الحقائق بالنجاح ، وبالتخمين الناجح ؟ أليس الصواب والخطأ فى الواقع هما ما يجعلان امرأ أو شعبا يحيا ، أو ما يجعلانه يهلك ؟ وبالتالى ألا توجد حقائق متناقضة ؟ وبعبارة أخرى ، ألا ينبغى ـ اذا ما تنازلنا عن تعريف الحقيقة بأنها نسخة من واقع «**جاهز**» ـ أن نعترف ان لكل عصر حقيقته ، وكذلك لكل جماعة اجتماعية حقيقتها ؟

وهذا اشتراك آخر فى اللفظ أشد خفاء وأعظم خطرا ، ولكنه ليس أقل جدارة بالرفض . **فأولا** لايوجد هنا غالبا الا أناقة لفظية ، كما أننا أيضا ـ كما هى الحال آنفا ـ بازاء قضية غير تامة . فاذا قلت أن العبارة

السائرة على الالسن : « يجب تشجيع زيادة المواليد » صحيحة بالنسبة لقطر يتهدده نقص السكان بالفناء ، وخاطئة بالنسبة لقطر عائلاته كثيرة العدد ، فانه يكفى فضح هذا التناقض المزعوم باستفاضة كى تختفى منه كل مفارقة · وثانيا ليس من حق المرء أن يوحد بين نجاح النتائج وصواب المبدأ ، اللهم الا اذا عرفنا كل النتائج ، وهو غير مستطاع ، أو اذا أخذنا كلمة حقيقة أو صواب بمعنى احتمالى ، وهو خلط · ان الخطأ يمكن أن يتضمن الصواب : هذه قاعدة منطقية (١١) ، وواقعة من وقائع التجربة ، فكولمبس اعتقد أنه نزل على شاطىء الهند ، وكبلر انطلق من فكرة مؤداها أن الكواكب توجهها كائنات مفكرة · وما يغرر بنا فى حالات كثيرة ، أن الأخطاء التى تنجح كانت تحتوى على جانب من الصواب : شقوا بناما فنذهب فى خط مستقيم بطريق الماء من اسبانيا الى الهند · وضعوا السمة المعقولة للقوانين محل الفكر الهادى ، يصبح الاتجاه ممتازا · هذه الحقيقة الضمنية هى بالضبط ما تسبب فى نجاح النتائج ، ولكنها أيضا العنصر الذى ظل كما هو ·

ثم بأى شىء نعرف النجاح ، ما لم نعرفه بكلية تقريره · ان المخبول بل ، والمفتون بنفسه ، يتخيل دائما أنه نجح وأن الوقائع قد أيدته · والواقع لا يدرك بحدس مباشر ، ويصدق هذا على تفصيلات العالم كما يصدق على مجموعه · بل يشاد الواقع بعمل طويل يقوم على الاستبعاد والتمثيل (تحويل المغاير الى مشابه) · والوسط المحلى أو الكونى الذى بالنسبة اليه يوجد النجاح انما هو نتاج اتفاق ذوى العقول ، والواقعة انما يحكم عليها فى نهاية المطاف بالمعيار ·

٤٧ ـ لقد حدثت منازعة ـ من جهتين مختلفتين ـ فى أن التناقض « قيمة مضادة » · فالهيجلية ، من جانبها ، قد نشرت القول بأن هناك « منطقا للتناقض » ، وأن هذا المنطق هو المتفق دون سواه مع سير التاريخ · ومن جهة أخرى يرى خصوم المذهب العقلى أن الالزام بعدم التناقض فهو غير مشروع ، يصيب الفكر بالعقم ، وقد عرف المخترعون على الدوام كيف يأخذون حذرهم منه ·

والمذهب الأول من هذين (الهيجلية) قائم على فكرة أن كل شىء فى الواقع العينى لا يستبعد ضده ، بل يتضمنه (١٢) · وأى موضوعين للتفكير ليسا متطابقين الا بشرط أن يكونا اثنين ، أى بشرط أن يكونا مختلفين فى شىء ما · ولا ظل بغير ضوء ، ولا ضوء بغير ظل · وضمان السلم فى التأهب للحرب · والأبيقورى الحقيقى هو الانسان الرشيد

بالاطلاق . والعدالة المفرطة جور مفرط . ومن ثم الانتهاء الى أن منطق الهوية أو التطابق « **خليق أن يدور حول نفسه ، وأن يقتصر على تكرير أن الشيء هو ما هو ، وأن الثلج ثلج وأن الابيض ابيض . والقول بأن الثلج أبيض . قول مخالف للعقل ، لأن الابيض غير الثلج ، وبالتالى يكون معنى هذا أن الثلج شيء آخر غير ما هو (١٣)** .

والتصور المعيارى للعقل يقضي قضاء حاسما على هذه السفسطة العتيقة التى تخلط بين الاتجاه وبين الحالة المتحققة فعلا للاشياء . فلكى يكون التوحيد ذا معنى لابد حتما ان يكون هناك فروق . فالمعيار أ = أ ليس لوجوده مبرر أو موضوع الا لأن لدينا معطيات هى ص ، ط ، ع . وأن الأمر يتعلق بالعثور – بواسطة منهج الاستقطاعات .. على كيفية لمعرفة أن ص تعادل أ + صَ . وأن ط تعادل أ + طَ . ومثل الثلج يعد مثلا عظيم الدلالة في هذا الصدد . اذ يحدث انزلاق «**هو**» بمعنى عنصر من أو C الى «**هو**» بمعنى = (أى يكافىء) .ولاشك اننا فى النهاية ، بعد أن نتناول من جديد ص و ط لنقطع فيهما هوية جديدة ، ولكن يبقى أن الاختلاف كان موجودا فى التفكير ابتداء ، فالعقل المنشىء اذ يضع افضلية أو سمو عين الشيء على ما يباينه أو الآخر ، انما يثبت وجود الآخر . أنؤكد السلم بحسن التسلح ؟ نعم ! عندما يكون لنا جيران عدوانيون . ولكن ألغ تباين الشعوب ، أو ألغ ميلها الى التوسع الحيوى ، يتلاشى هذا التناقض المزعوم. والحال فى مبادىء المنطق كالحال في مبادىء الأخلاق : فهى نضال ضد شر واقعى لولاه لما كانت الا وهما . « **الأخلاق الخالصة هى السلم (كما يقول رينوفييه في تعبيره العميق) والأخلاق التطبيقية ميدانها الحرب (١٤)** » .

والدفاع عن التناقض فى هذه الصورة الأولى لا يثبت اذن شيئا سوى أن العالم ليس « **هنا والآن** » عقليا عقلانية قاطعة ، وأن معرفتنا انما هى تطور في اتجاه المعقولية وسط اللامعقولية . فلا قيمة له الا ضد المذاهب التى تزعم أن كل الأشياء معقولة فعلا تمام المعقولية ، بل معقولية يمكن استنفادها فى عدد محدود من العمليات ، وأنه يكفينا أن نكتشفها . وهنا أيضا نجد اسقاطا مسرفا فى التفاؤل – أم لعله مسرف فى الكسل ؟ – للمثالى فى الواقع الفعلى ، وهو من قبيل سراب « بوب » الذى يرى الشر خيرا أقل ، بل وخيرا خفيا .

٤٨ – والصورة الأخرى من الدفاع عن التناقض ليست على هـذا القدر من السفسطة . ويكفى أن نفهمها جيدا كى نجردها من كل سمة

لا معقولة • فهي تقول أن التناقض خصب ، لأننا لا نخترع الا وسط ما هو غامض وملبد بالغيوم ومتناقض • والحرص الفج على الصرامة العقلية يصيب الفكر بالعقم أكثر مما يعقمه العمل بلا منهج • ولا ينبغي أن نجعل من هذا قاعدة ثابتة ، ولكنه كثيرا ما يكون صحيحا • الا اننا ينبغي الا ننسى ان ذلك نفسه يفترض بالضبط وبحق أن المعيار هو **استبعاد** ألوان الغموض والتناقض نهائيا • فالمخترع يجمع في فكره عناصر شتى ، معبرا عنها في صورة مهتزة ، ومعان مجردة غير كامله ، خالطا فيها بين الاشياء المدركة حسيا والمعاني السابقة والآحكام القبلية • وهذه هي نقطة الانطلاق ويجب في الواقع ألا نستبعد شيئا من هذه المواد قبل أن نكون قد فحصناها بعناية • فالتبسيط المسرف في سرعته مطية الخطأ في الحساب • والمسيو أدوار ليروى — الذى يستشهد به كثيرون — يقول : « **التناقض مرحلة دقيقة لا مناص منها** » • وهم مخطئون في الاستشهاد به لمصلحة اللا معقولية (١٥) ، فهو يقول ايضا : « **فالتناقض هو المقاومة التي يبديها القول القديم ضد الحس الجديد • فحيازة روح الاختراع عبارة — في خاتمة المطاف — عن التصديق أو الايمان بتطور البداهة ومرونة العقل ولدانته** » • وهي صيغة خطيرة تغامر بجعلنا ننسى أن روح الاختراع عبارة أيضا — من جهة أخرى — عن لمح علاقات ومشابهات بين الأشياء لم تزل مجهولة ، ولكنها صيغة يمكننا أن نعطيها معنى ممتازا اذا نحن قررنا بأن « التطور » الذى نتحدث عنه ليس التطور الاسبنسرى الذى يتجه صوب التباين ، بل هو تطور يتجه صوب التشابه أو التمثيل، أى أنه « **ارتداد** » (أو تراجع) ، وأن مرونة العقل أو لدانته ليست تغيرا أيا كان ، يتقهقر بلا انقطاع أمام الظاهرات الجديدة ، التى أنكرها قبليا ، بل رضا أتم وتعبير أوثق عن القيمة الأساسية التى بها يتقوم • فاذا كان التناقض منشطا مثيرا ، فذلك بالضبط لأنه عدو علينا أن نهزمه ولأننا ينبغي الا نقيم فيه أو نثبت عليه •

وقد يكون من الممكن أن نبين — عن طريق دراسة الوثائق التاريخية — أن الحساسية للتناقض تزداد مع الحضارة • ولكن ليس صحيحا أن هذه الحساسية كانت معدومة في أى وقت • ويقدم ليفى بريل مثالا على هذا — نقلا عن ينكروفت — قبيلة من كاليفورنيا كانت تحتفل كل سنة بعيد تذبح فيه صقرا في كل قرية من قراها ، ويقولون ان جميع هذه الطيور طائر واحد هو بعينه • أفينبغي القول بأنهم لايعرفون التمييز بين ماهو عين الشيء وما هو سواه ؟ ولكنهم يعرفون جيدا جدا كيف يميزون بين أبناء

القبيلة وأبناء قبيلة أخرى • ولباب المسألة أن الموضوع المرئى لديهم ان هو الا أشارة أو علامة تشير الى حقيقة واقعية فوق الحس هى حقيقة واحدة بعينها • فليس ها هنا تناقض واقعى أكثر مما يوجد عندما نقول اننا نرى نفس الشمس ، فى حين أن كلا منا لا يدرك بحسه الا الفوتونات التى تخترق عينه ، ولا يعرف فعلا الا مضمون الصورة الصغيرة المتكونة على شبكيتها • فالهوية فى هذه الحالة أيضا لا توضع كواقعة الا احتراما وتمجيدا للمثال •

٤٩ ـ ان تعريف الاستدلال يبدو مستحيلا اذا لم نفهمه بمعنى معيارى • فحينما نعرف الاستدلال الصارم أو الاستنباط بأنه «**عملية بواسطتها نتأدى من مقدمات معطاة الى قضية تنجم عنها بالضرورة**» يترتب على هذا التعريف ـ حرفيا ـ عدم وجود استنباط خاطىء ، لأنه ان وجد خطأ لم تنتج النتيجة بالضرورة من المقدمات ، وبالتالى لا يكون استنباطا (١٦) • وبدهى أن من استخدموا هذه الصيغة من التعريف (ارسطو وديهامل وكوتيرا وسيرى الخ) يضمرون قولهم « **عندها يكون الاستنباط صحيحا** » • وفى الامكان أن نقول أيضا (على غرار تعريفات بعض علماء الحساب للجمع أو الضرب) : « **الاستنباط عملية هدفها أن نستخرج من مقدمات معطاة قضية أخرى بحيث تنتج عن هذه المقدمات بالضرورة** » •• وفى كلتا الحالتين يستطيع تكرار النص على السمة القصدية والمعيارية أن يقضى دون سواه على الخلف الظاهرى •

وابراز هذه السمة نفسها للعيان دائما شىء لا غنى عنه ان أردنا أن نفهم قيمة وفائدة القياس الذى يعمل بلا انقطاع فى الاستدلال الرياضى أو التجريبى ، وفى المنازعات ، وفى الحياة اليومية • أما من الناحية التقريرية فلن يكون القياس ـ كما قال ميل ـ الا لغوا طنانا • ولكن الضرب الأول من القياس (المسمى بربارا) لا يظل تحصيل حاصل أو حلقة مفرغة اذا تصورنا المقدمة الكبرى قانونا والصغرى واقعة ، وكانتا مقبولتين كلتيهما ـ لأى سبب كان ـ لدى ذهن مفكر ، ومن ثم تخلقان لديه الزاما منطقيا جديدا ، بشرط ألا يتخلى صراحة عن مقدمتيه • ونمط القياس من الشكل الأول هو المرافعة المثالية ، والقياس الاحتمالى على طريقة الدفاع عن ميلونى • فاذا أقررت بأن أ هى ب وأن حـ هى ن ، فأنت ملزم بالاقرار ايضا بأن حـ هى أ ، والا كنت ضعيف العقل أو سيىء النية • وهذا هو القول الحقيقى الذى يجعلنا نفهم أن الكبرى والصغرى

مجرد مقترحات قوانين لا شأن لحقيقتها التقريرية الباطنة بقوة الاستدلال الاثباتية (١٧) •

ولا محل للقول بأن رد الاستنباط الى حجة أو جدل قضائى ، بل الى وسيلة لافحام الخصم بالتسليم جدلا بمقدمته ، يقضى على القيمة الموضوعية ، لأن الموضوعية ـ على ما اعتقد أننى بينته في موضع آخر ـ ليست البتة سوى التماثل فيما بين الأذهان ، ومماثلة الفكر لذاته فى الحركات المتعاقبة ، أو فى المجالات المتباينة لحياته العقلية ، التى كأنها أذهان مختلفة •

وماذا يبقى من الفصل الخاص بالتعريف فى المنطق ، عندما ننتزع منه القرارات البسيطة التى تثبت ألفاظه الاصطلاحية (المعرف والمعرف والتعريفات المنشئة والشارحة والجوهرية والعرضية) من جهة ، ونزعنا من جهة أخرى كل الاسكولائية التى نسجت حول هذين التعبيرين الساذجين فى البداية ، واللذين سرعان ما صارا معقدين ، وهما تعريفات الألفاظ وتعريفات الأشياء (١٨) ؟ ـ يبقى « **علم الواجب** » الخاص باستعمال وصياغة الألفاظ أو الحدود ، وهو العلم الذى نجد مسودة له فى نبذة « **بسكال** » عن « **الفكر الهندسى** » ، وفى « **منطق البورويال** » ، ونجد توسعا فيه عند ويفل وفين ، وقد نجد مثلا طيبا له (من بين أمثلة أخرى متنوعة) فى قرارات المؤتمر الدولى السادس لعلم النفس (١٩) • ـ ويمكن أن يقال هذا عن القسمة وعن التصنيف • وتبين « **لمحات فى علم تصنيف الكائنات الحية العام** » لديران دى جرو ـ مثلا ـ فى كل لحظة ما كان ينبغى ألا يصنع ، أو ما كان يحسن أن يصنع ، وجانب الوصف فيها لا سبب له الا التقييم •

ويكاد يكون غنيا عن البيان أن نلاحظ أن الفصل من المنطق الخاص بالأغاليط ليس له أهمية ، بل ولا معنى ، الا اذا اعتنقنا عن يقين وجهة النظر هذه (٢٠) • ومن ثم : من حيث أن الكثير من الاغاليط انما هى انتهاكات خالصة وبسيطة لقوانين الاستدلال ، فالاغلوطة تؤكد السمة المعيارية الاساسية للاستنباطات المباشرة ولنظرية القياس : فالقول بأن من أشيع الأغاليط البديل الخاطىء ، انما هى القول بأن المرء كثيرا ما يميل الى الاستنتاج اتجاها من التالى الى المقدم ، وأن المرء ليس له الحق فى تناول المتضمنات بالطريق العكسى • ومثل هذا يقال عن التعميم المتسرع ، أو المغالطة فى الاستقراء التى لا تحسب حساب الدلالات

العكسية التى تكلمنا عنها آنفا · وكذلك فى صدد المصادرة على المطلوب، والجهل بموضوع الكلام أو تجاهله ، الخ ·· فالأمر فى جميع هـذه الأحوال يتعلق دائما بما لا يحق لنا أن **نصنعه** ، ويزداد فهمنا بمدلول هـذه الكلمة اذا تذكرنا التحليل الجميـل الذى بين به جوبلو أن كل استنباط خصب يتضمن خطوة مماثلة لفعل جسمى حقيقى ، من النـوع الذى يمكننا أن نمدحه أو نذمه خلقيا · فسلوك الكلام المضطرب أو غير الأمين يمكن عمليا أن ينجح فى حالات معينة · ولكن ذلك لا يغير أو لا ينقص من كونه استدلالا معيبا · وقد لا يكون الأمر جديرا بأن يقال ، ولكنه اذا كان صحيحا تجاوبت أصداؤه فى سائر المنطق ، وجعلنـا نرى مسبقا ما سـوف نغنمه من التفوه بكل الدعـاوى فى صورة وصايا أو تقويمات ·

وفى الرياضيات ـ التى تكاد تختلط من أحد جانبيها بالمنطق ، بينما هى من الجانب الآخر مرتبطة بعلوم الطبيعة ـ تظل السمة المعيارية أحيانا ظاهرة جدا · ففى اساس التحليل بأسره يوجد قانون صـيـاغة الأعداد الذى يتعلق بما يحق لنا أن نصنفه أكثر مما ينص على علاقة تمكن ملاحظتها · ثم تأتى قوانين الكتابة الحسابية وكتابة العمليات ، وهى قواعد شبه طبيعية وشبه حكمية حاسمة : « **ناقص فى ناقص بزائد** » ، لا تقرر واقعة . وهى ايضا ليست مواضعة بمعنى الكلمة ، بل هى بالتأكيد قاعدة · وبالمثل **ينبغى** تغيير العلامة عند نقل أى رمز من أحـد طرفى المعادلة الى الطرف الآخر ، وينبغى الا نأخذ أى جذر تربيعى بدون وضع علامة + امامه ، الخ ·· وقد حاول بعضهم ـ على غـرار « **ارميت** » و « **آبل** » ـ أن يتمثل الرياضيات نسقا أعلى من نسق التاريخ الطبيعى وهذا موقف مشروع جدا ، وقد لا يخلو من فائدة فى الاتجاه المضاد أن نعيد تناول ما يسمى خطأ بالمبادىء البدهية فى صورة معيارية صريحة لنرى هل لا تنير لنا هذه الطريقة مسائل معينة لم تزل غامضة وموضع أخذ ورد فى ميادين التحليل والهندسة · ومن المثير للاستطلاع على الأقل أن نلاحظ أن الكثير من مصادرات اقليدس ـ وفق منطوقه ـ عبارة عن طلب **الحق** فى اجراء عمليات معينة ، وبعضها الآخر غير المنطوق بهـذه الصورة يسهل جدا وضعه فى هذه الصورة · فبدلا من مصادرة الخطوط المتوازية الكلاسيكية يمكن أن نقول مثلا : « **من حقنا أن ننشىء . فى أى مستوى كان ـ شكلا مماثلا لشكل معطى** » ·

٥٠ ـ ومثل أخير : **نظرية الخطأ :** ليس سرا على أحد انه لم يتسن

اقامتها قط . ويكفي أن نقرأ كتاب بروشار المعروف كي نقتنع بأنه ما من مذهب فلسفي من المذاهب التي عرضها توصل الى تفسيره ، ولا الى تعريفه . وأن نظريته الخاصة ـ برغم بضع ملاحظات نيرة وعميقة ـ لم تستطع فرض نفسها خيرا من سابقاتها . ولا يمكن القطع بقول في المسألة على هذا الوضع . وقصارى ما يمكن عمله ـ وعلى صعيد آخر تماما ـ هو دراسة الظروف النفسية التي تحابي الخطأ ، مثل الجهـــل والتسرع والتخمين والاكتفاء الخ . ولكن هذا كله ليس نظرية للخطأ في حد ذاته . وهذا متوقع ، لأن المنطق الضروري ، وليس الالزامي ، يتضمن بالضرورة ايضا انه لا وجود للخطأ ، أو على الأقل أنه متى وجد خطأ فليس هناك تفكير . وهي نتيجة كثيرا ما تكون مقبولة ، بيد أنها لفظية جدا حتى أننـــا نستطيع أن نجعلها تتأرجح على هـوانا بين تحصـيل الحاصـــل والتناقض .

ويتبدد كل هذا الايهام اذا ما تنازلنا على الادعــاء المفرط التواضع بصياغة المنطق على غرار علوم الطبيعة . فبالنسبة للعلوم المعيارية نجد المفهوم الأساسي مزدوجا بالضرورة ، لأنه يمثل قيمة تتغير من الايجاب الى السلب (انظر الفقرة ٦٠) : فما من خير بدون شر ، نسبي على الأقل . وهــذا بدهي للغـــاية . وربما أيضـا لا خير بدون شر جذري . فالعلوم المعيارية تتضمن بحكم طبيعتها نفسها المعيار والانحراف ـ بل والعداء ـ الممكن بازاء هذا المعيار . فالمناطقة أو الميتافيزيقيون الذين يريدون انشاء نظرية للخطأ يكبدون أنفسهم بالضبط نفس المهمة كما لو كانوا يريدون العثور في الباب الثاني من قانون العقوبات على السبب الذى تنجم عنـه جرائم القتل : ففي فكرة القانون أو معناه نفسه ينطوى معنى أن الجريمة ممكنة . ولا أريد أن اعيد هنا تناول مناقشة فكرة الحقيقة ، التي خصصت لها صفحات طويلة في مكان آخر (٢١) . ولكن يبـــدو لى أنه ليس من الضروري أن أحللها في أعماقها كي أفهم أنه اذا وجد صواب وخطأ (حق وباطل) فليس هذا فقط ـ على حد قول منطيق رياضي ـ **« على نحو ماتوجد ورود حمراء وورود بيضاء ، بل على نحو ما توجد ارادة طيبة وارادة سيئة أو شريرة .**

ومع هذا أفلا يجب أن يوجد منطق داخلي للوقائع ، منطق موجود في ذاته ، في موضوع المعرفة ، مثل القـــوانين الفيزيائية أو خواص الأقواس ، وهي ليست أمورا الزامية ، بل ضرورية ؟ ان الفكر يتابع سيره في الاستدلال ، والطبيعة تتابع سيرها ، ابتداء من نقطة مشتركة . واذا

صح الاستدلال يأتى الحدث الفعلى مطابقا للحدث المتوقع بتقريب محسوس متفاوت ، ولكن يكفى لتفسيره استحالة القياس البالغ الدقة للحد الأول والحد النهائى • لذا يذهب التجريبيون الحسيون الى أن منطقنا لابد أن يكون الأثر الذى تركه فينا منطق الأشياء • ويتخيل خصومهم الكلاسيون أن المنطقين كليهما تعبير عن ضرورة فوق الفزيائية ، نعيها نحن ، وتوجد منها نسختان : احداهما فى التفكير ، والأخرى فى الوقائع • اما المثاليون فيعكفون على بناء جدلى (ديالكتيكى) تبين ثالوثات (مثالث) هيجل وهاملان - على المكشوف - ما فيه من تكلف وهشاشة • وليس هذا لأن عملهم - كما قال هاملان منكرا ذاته - « **رسم تخطيطى فاحش الخطا** » ، بل لأنهم برغم اطلاق المثالية علما عليهم - فاتهم أن الأمر يتعلق بتحقيق « **مثال** » ، وأداء واجب بالتوسع والتنمية لمادة تقاومه خارجنا وفينا • فاللاعقلى داخل فى تكوين الواقع الفيزيائى نفسه ، وبالتالى فى تكوين الموضوع الذى نعمل فيه بمنهج الاقتطاعات المتعاقبة • ويمكن تقرير وجوده بالتحليل التاريخى لعمل العلماء ، مثل اميل مايرسن فى كتابيه الممتازين « **الهوية والواقع** » و « **التفسير فى العلوم** » ويمكن أيضا كما حاولت ذلك فى كتابى « **الانحلال** » - أن نثبت **قبليا** وجوده الضرورى عن طريق تبين أن المعيار الأعظم للفكر - فى جميع المجالات - هو امتياز عين الشىء على ما يغايره • وكل تقدم لتفكير العقل لابد أن يقتضى من جهة تمثل آراء متباينة ، وبالتالى وجود الأخطاء وتصحيحها ، ومن جانب آخر تمثل أو مماثلة الأشياء فيما بينها ، وبالتالى وجود تغاير أولى لا يمكن تعليله **قبليا** ، ما لم يكن موجودا بصورة اجمالية على الأكثر • أريد أن أقول : اذا لم نقبل أن الخير المنطقى فى منبعه الأعلى ليس الهوية ، بل التماثل فى الفعل ، والحركة نحو تحقيق أو اقامة الهوية (المطابقة التامة) ، فان التغاير فى شتى صوره يصبح مثل الفوضى المقصودة للعبة النثار المختلط الذى يلقى على المائدة فى كومة متشابكة توطئة لفصل مكوناتها بمهارة ورقة واحدا واحدا • ولكن حتى فى هذا الفرض لا يكون المنطق هو المنشىء للاشياء من حيث هى متميزة من العالم الذى تحققه فى التفكير •

وفى مقابل هذا نجد بالتأكيد أن « **القوانين والفكر** » هى التى تعين فى احساساتنا الغفل ما يجب أن نعده « **وهميا** » وما يجب أن نعده واقعيا • ومماثلة الأشياء للفكر ومماثلة الفكر للأشياء ليس اكتشافا خالصا لنسخة اخرى مما كان لدينا من قبل صور منه ، بل هو عملية

تكيف ـ لا اخال احدا يمارى فيها ـ تتقدم ببطء فى سلسلة من النجاح والفشل • فما هى شروط النجاح أو الفشل ؟ اللهم الا أن يكون هناك مثال موضوع نحققه أو لا نحققه ؟ وهنا ايضا نجد أنفسنا فى صميم ما هو معيارى •

٥١ ـ اثمة من يعترض أخيرا بأن ذلك تخل عن معنى المنطق كما هو قائم منذ بداياته الأصلية ، على نحو ما يصنع من يجعلون الحقيقة العلمية فى مقابل معنى القيمة ، ويرون فى معنى القيمة ايديولوجية دينية أو بورجوازية ، وجدت حديثا واخترعت بأكملها لاسقاط الحقيقة العلمية ؟ لن يكون عسيرا أن نجد لدى أرسطو حشدا من الصيغ التى لا شك فى سمتها المعيارية ، وصيغا أخرى لا تفهم جيدا الا بتأويلها على هذا النحو • ولكن من الملفت للنظر على الخصوص أن جميع المناطقة المحدثين (٢٢) • وهم الذين أسهموا بمنطقهم فى تقدم المعرفه بلا مراء ـ يؤيدون فى الواقع وجهة النظر هذه ، وان لم يتجهوا الى صنع نظريتها • فعندما ننفذ الى لباب تشدداتهم فى نظرية القياس وملحقاتها ، يخيب أملنا غالبا لأننا لا نستطيع أن نستخرج منها النصائح او القواعد التى يرونها جوهرية للمنطق : « فبرغم تضمنها فى الواقع الكثير من الوصايا الصائبة جدا ، والصالحة جدا ، نجد مختلطة بها وصايا أخرى اما ضارة ، واما سطحية ، بحيث يتعذر فصلها كتعذر استخراج تمثال ديانا أو ميترفا من كتلة رخام لم تنحت بعد » (٢٣) • وبالعكس ، مم يتكون منطقهم ؟ يكتب بيكون فى توجيهاته للسلوك العقلى قائلا : « متى أعطينا طبيعة معينة ، يجب قبل كل شىء أن يكون هناك امتثال لدى الفهم لكل الحالات المعروفة التى تتفق مع هذه الطبيعة عينها ، وان كانت موادها مختلفة عنها غاية الاختلاف (٢٤) • وصيغ كل الجداول لها عين هذا الأسلوب • ولا يختلف هذا الأمر بالنسبة لقواعد قيادة العقل ، أو المقال عن المنهج ، أو منطق البوروبال (أو فن التفكير) أو البحث عن الحقيقة أو القواعد الفلسفية لنيوتن ، أو منطق كوندياك ، أو الاورجانون الجديد المجدد الخ •• وهكذا الحال بالنسبة لكثير من مؤلفات مناهج البحث ، مثل « مقدمة لدراسة الطب التجريبى » ، لأنه اذا كان كلود برنار قد دافع عن نفسه بأنه « اعطى قواعد ووصايا يجب ان يتبعها كل مجرب بطريقة صارمة ومطلقة » الا أنه يرى أن دور الأستاذ ان « يبين للتلميذ » بوضوح الهدف الذى يتغياه العلم ، والوسائل التى يمكن ان تكون تحت تصرفه لبلوغه » ـ فالمنهج الحقيقى (الصالح) هو الذى يحتوى الفكر من غير ان يخنقه (٢٥)

ولعل « **المدخل الى الدراسات التاريخية** » للانجلو وستيوبو يبرر أكثر من هذا تلك الأفكار ، وكذلك نجد « **منطق الاختراع** » لادوار لبروى حافلا بالتقويمات والنصائح كأى كتاب فى الأخلاق ٠

بيد ان هناك تحفظا لابد منه ، وهو أننا نجد ، لدى المناطقة الكبار الذين استشهدنا بهم ، أن تلك الوصايا ليست موضوعة بطريقة منهجية كموضـوع للدراسات نبحث عن اعتماد بعضها على بعض وعلاقة بعضها ببعض ، وهذا شيء ضرورى لاقامة علم ٠ فالأحكام هنا صادرة فى غمار الأشياء ، وبادراك للبداهة المعيارية ـ كما تبدو فى الحس المشترك ، أو كما تبدو فى حكمة المعمل التى يجب قبل كل شيء التشرب بها ، بشرط تعديلها بواسطة مبادئها الخاصة ٠ فلا اتجاه الى الصعود بالطريقة المنهجية للاستقراء الانتقائى (٣٦) ، الى قضية أو حد أدنى من القضايا المعيارية التى تمنهج جميع الأحكام الخاصة ـ التى لا تدع حقيقتها مجالا للشك لدى فكر متمرس : وهى الضرورة المنطقية للاختبار المضاد بالنسبة للفسيولوجى ، أو قاعدة السياق بالنسبة للمؤرخ ٠ لذا كثيرا ما تشبه أعمالهم مذهبا فنيا يناضل المرء فى سبيله ، أو وعظا أخلاقيا ، أكثر مما يشبه استاطيقا أو اطيقا عقلية ٠ فالمنطق ـ وفق الصيغة القديمة ـ يظل بالنسبة لهم « **فنا** » ولكن ينبغى ألا تضاف اليه الا فطنة أوضح لما يريدونه ، ودرجة من المنهج أرقى ، كى تجعل منه علما معياريا ٠

٥٢ ـ وليس المنطق فقط ـ شأنه شأن الاطيقا أو الاستاطيقا ـ هو الذى لا يمكن استخراجه من الوقائع (اللهم الا أن تكون من تلك الوقائع الممتازة التى هى أحكام التقييم التى تعلو على المناقشة لدى من يقيمونها) بل أيضا فكرة **الواقعة نفسها** ، عندما نحللها ، تفترض منطقا معياريا ، وتفترض وجود أحكام التقييم هذه ٠

وقد رأينا أنه يستحيل أن نحقق الوحدة بين الحق والواقعة عندما نتكلم عن الواقعية ، ولا نبقى فى الثنائية فحسب ، بل فى التقابل بينهما ايضا ، وكثيرا ما تحمل صلابة الواقعة الفكر على التشكك فى سلطة الحق ٠

ولكن الأمر ليس كذلك اذا فهمنا جيدا أنه بينما الحق لا يمكن ان ينتج من الواقعة ، يمكن أن ينتج تقرير الواقعة من قاعدة حق ٠ ومن مقدمة كبرى خبرية ـ كما يقول بوانكاريه ـ لا يمكن استخلاص نتيجة فى صيغة الأمر ٠ وهذا صحيح تماما ٠ ولكن من الأمر ـ أو من التمنى أو التخيير ـ كثيرا ما يسهل استخراج قضية خبرية ، وبوجوه عدة ٠

من الجلى أولا أن كل قاعدة للسلوك ، وبوجه عام كل نصيحة وكل تقييم ، يتضمن موقفا بدونه لا يكون له معنى • وأى مادة من قانون مدينة اغريقية يمكن أن تخبرنا ـ بدون أدنى شك ـ أن هذه الصناعة أو تلك كانت تمارس فيها ، أو أن الملكية كان لها شكل معين • وأى قرار بالغاء الديون يدل على أن الديون كانت ذائعة الانتشار • وعبارة « **أنت ينبغى اذن انت تستطيع** » نمط نتيجة تأدت من قيمة الى واقعة • والواقع أن تضحية لذة صغيرة حاضرة أفضل من التعرض لخطر جسيم فى المستقبل **تأكيد فى آن واحد لوجود امتثال عقلى للمستقبل وامتثال لوظيفة الكف الارادية القادرة على الجام اندفاعاتنا الطبيعية** •

ولكننا نتادى ايضا من الحق الى الواقعة بطريق آخر • فالقيم المعترف بها من الكافة تعد وقائع ، ولا تختلف الواقعة هنا عن المعطيات الحسية الخالصة الا بالسلطة المنطقية الكامنة فيها • « **والظاهرة يمكن ألا تكون مظهرا أو ادراكا حسيا فرديا ، أما الواقعة فعلى العكس تعد دائما واقعية ، وجزءا من الأشياء كما هى • فقولك أن وجودى ظاهرة فيه معنى من الامتراء فيه ، أما قولك انه واقعة فهو اعتراف به** (٢٧) • فالواقعية هى النتاج المنطقى لنسق من القيم ، هى قيم جميع الأحكام التى صار الاتفاق عليها أتم ما يكون بازاء المعايير المنطقية من جهة ، وبازاء الأذهان المختصة المختلفة من جهة أخرى • فهى تمثل أعلى درجات الموضوعية وقد فطن « **ويفيل** » لهذه السمة فى نظريته المجحودة الفصل عن « **التجميع** » (٢٨) •

واقعة أن الشمس هى المركز الثابت نسبيا لحركة الأجرام السماوية ، وأن الأرض تدور حولها • وهى واقعة مضادة لادراكنا الحسى، وسيحتاج الأمر الى عدة قرون لاعادة اقامتها لو ان كارثة مادية أو اضطرابات سياسية عميقة انستنا ما يعلموننا اياه الآن فى المدرسة • وسبب اطلاق هذا الوصف عليها اننا بقبولنا هذه الواقعة نجعل عددا من الأشياء ثابتة ونمطية أو متشابهة فيما بينها أكثر مما لو قبلنا المظاهر • وهذه ليست حقيقة اثباتية (أو خبرية) بل معيارية • فالقول بأن الهواء جسم أى شئ مادى ، كان فى البداية نظرية ظن لوكريس أنه ملزم بتكديس الحجج لتأييدها • واذا كان الأكسيجين ـ بعد أن كان فرضا مقابلا لفرض السائل الوهمى المفسر عند الأقدمين للاحتراق (المسمى فلوجستيك) ـ قد أمسى اليوم فى مثل واقعية الحديد أو الكبريت ، فليس هذا لأننا انتهينا الى العثور على وسيلة لادراك الوجود بحدس مباشر ، حسى أو

ميتافيزيقى – بل لأن الكيميائيين متفقون جميعا على الصواب المنطقى للتجارب والاستدلالات التى أضفت عليه هذه الواقعية • ويمكن أن يقال مثل هذا عن الحديد وعن الكبريت نفسيهما ، بشرط الرجوع الى عصور موغلة فى القدم • وبالمعنى العكسى رأينا فى أيامنا هذه التدليل على واقعية الذرات (التى لم يزل يمارى فيها هانكان) يقوم باسم الاستدلال الاحتمالى القائم على اتفاق المقاييس المختلفة لأعداد « افوجادرو » • وكان « ديهم » قد لاحظ خضوع الوقائع الفيزيائية المعترف بها لصواب أو صحة الاستدلالات التى تقيمها ، ولكنه لم يستخدم هذه الملاحظة الا لتأكيد السمة النسبية للعلم ، والتبعية المتبادلة للنظريات فيما بينها ، وبالتالى لتقليل قيمتها الفلسفية • ولكنه اخطأ فى هذا ، لأنه ظن أنها ستكون أبعد مدى بدون هذه السمة المعيارية والحسمية أو الجزمية • وهذا تحيز أنطولوجى مسبق ، لأننا – على العكس من هذا – نرفعها هكذا الى أعلى درجة • ففى المعايير من المطلق أكثر مما فى الوقائع •

٥٣ – ان صنع واستبقاء الطبيعة فى أحوال معينة عقلية جيدة التحديد واجب يعترف به ضمنا جميع المتحضرين ، حتى أنهم لا يفكرون فى مناقشته ، ولا يشعرون به (وفق قانون كلاباريد المعروف جيدا) لأنهم يتوافقون معه ، برغم مصالحهم الواقعية أحيانا ، توافقا متواترا منتظما أكثر من توافقهم مع أى الزام آخر ، ولكنهم لا يتوافقون معه بصورة مطلقة : فالتعطش للكسب ، وعزة النفس ، والعاطفة ، تدلنا على عدد من الانحرافات والمحاولات الصغيرة يفوق الكفاية ، وهى المحاولات لصنع عالم مختلف بعض الشىء عن العالم الذى يوصينا به المنطق ، نصنعه لأنفسنا أو لسوانا • وهذه الانشقاقات حرية أن تكون أكبر من هذا ، لولا أن الجزاءات فى الحياة الجارية فى هذا المجال (مع أنها غير معصومة) تنصب على هذه الشقاقات بغزارة وأدلة وانتظام اكثر من أى موضع آخر • واذا ما فكر المرء فى ذلك ، أدرك أن الاذعان فى هذا الأمر لن يكون مستحيلا كل الاستحالة ، وينشىء خطرا من أعظم المخاطر التى يمكن أن تتعرض لها الحضارة •

ومنذ العصر الذى أشرنا اليه فى سنة ١٩٢٩ (٢٩) • لم يكن الأمر الا مجرد امكان استفحل بعد هذا فصار تهديدا فعليا • وقد رأينا الآثار التى يمكن لحكومة حديثة أن تحصل عليها بتربية قهرية تخفى أو تزيف الوقائع بصورة منهجية • وقد تحققنا ما هى النتائج المذهلة التى يمكن الوصول اليها بالدعاية وتكنيكات التجهيل والتزييف التى يضمنها غلق

الحـدود والحظر والتحكم فى الاذاعـة والطبـاعة ، بل وفى المكتبـــة · ولا شك فى أن هذه الاجراءات التى تزدهر فى أوقات الحروب لأنها بيئتها الطبيعية لم تحتفظ بكل حدتها ، ولم تصل الى معظم الاذهان ، ولكنها لم تزل موجودة ، فى صورة مخففة ، واستطاعت أن ترفع شعار أن الحياة فوق الحقيقة ، أو بعبارة أدق تدمير فكرة الحقيقة نفسها لصالح المعتقدات التى يرونها ضرورية لانتصار الكيان الفوقى الشمولى ، سواء أكان الدولة أو المجموعة المتفاضلة المنضبطة · أجل أن فى هذا المشروع شـــيئا من التناقض : انهم باسم رؤية بيولوجية للعالم ذهبوا بها الى حد الاطلاق ـ أى حقيقة مزعومة للواقعة ـ يريدون قلب ما لا يمكن بدونه أن توجـد واقعة · والمتناقضات ـ كما قد يقال ـ يدمر بعضها بعضا تلقائيا فى أى ذهن يفـكر ·· ولكن ينبغى لهـذا أن يزيد التفـكير · وبدون ذلك تبقى المتناقضات متكاسلة ، بعضها بجانب بعض ، وتستمر فى انتاج آثارها · والانسان ليس ذكاء خالصا ، يعمل فيه المنطق من تلقـاء نفسـه ، بل يعتمد المنطق على ميـوله وعلى حريته ، التى يمكن أن تنحو صـوب الخير أو صوب الشر · ونتصور نوعا بشريا يهبط سلم التراجع ، حتى يصـل الى درجة من التفكير لا تتجاوز تفكير الذئاب ـ الذئاب الحقيقيين لا ذئاب كتاب الغابة (لكبلنج) أو لا يكون جهده منصرفا الا الى النمو والتكاثر مثل ناسلات النبات · ولذا يظـل ضروريا أن ندافع بايجـابية عن موطن التفكير المشرق حتى لا يحترق ، وأن نصعد ان أمكن الى مركزه ، كى نقوى صيغ العقل المتباينة بالتقارب فيما بينها وبوعى وحدتها ·

الفصل الثامن

ماوراء المعايير

(البطولة والتضحية ـ قواعد الفن وما يتجاوزها ـ السنى ـ
لا منطقية المخترعين ـ اخلاصهم للعقل المنشىء) ٠

٥٤ ـ جان جاك جورد هو ـ من بين الفلاسفة ـ أول من لاحظ ـ فيما نعلم ـ عمومية المشكلة المعيارية (التى كثيرا ما سبق أن مسها الأخلاقيون ، وقلما مسها المناطقة ، والتى سرعان ما أقدم الفنانون على حسمها حين التقوا بها ، بدليل مقدمة « **كرمويل** » ، فقالوا **بحقهم فى** نقض أو انتهاك هذه المعايير ، متجاوزين اياها) ، فقد أطلق على هذه المشكلة « **ما لا يقبل التوافق** » (١) ٠ ولم يكتب لهذا التعبير الذيوع ، ولعل السبب فى هذا أنه لا ينطبق تماما الا على جانب واحد من المسألة ، حتى فى مجال العلم ٠ فما لا يقبل التوافق علميا ـ كما يعنيه ـ يتعلق على الخصوص بالأشياء نفسها : فهو شبيه بما لا يمكن معرفته عند سبنسر أو اللامعينات التى يعترف بها بعض الفيزيائيين المعاصرين ٠ ويمكن أيضا تقريبه من اللامعقول عند مايرسن ، بيد أن جان جاك جورد يتخذ وجهة نظر أخرى ، هى وجهة نظر القيم عندما يتكلم عما لا يقبل التوافق استاطيقيا أو لا يقبل التوافق أخلاقيا ٠ ويبدو لى أنه من حيث الاتصال الطبيعى بين الأفكار ، وكذلك من حيث النتائج التى تنجم عن هذا ، ثمة محل لتعميم وجهة النظر هذه ، والنظر فيها على هذا النحو من حيث

هي الحق في السلوك العقلي للعالم أكثر مما هي في بعض سمات موضوع علمه • وعندئذ نرى بمزيد من الوضوح والتميز ـ ما لم أكن مخطئا ـ وجه الشبه بين العادي والخارق للعادة ، بين القواعد وما يسميه « خارج القانون » ، سواء تعلق ذلك بالمعرفة أو الفن أو الخلقيات • وهنا ايضا ـ كما في مشكلات أخرى كثيرة ـ يفضي الاعتناق الصريح للموقف التقييمي الى تركيب ووضوح يعززان اعتناقه بصورة بارزة •

وسننظر اولا في المجالات الثلاثة تلك الوقائع التي تتجلى فيها هذه المقابلة ، ثم نبحث بعد ذلك عن كيفية تاويلها •

٥٥ ـ يحسن هذه المرة أن نبدأ بالسلوك البشرى ، لأنه بخصوصه وضعت المسالة بأشد عنفوانها :

لكل امرىء واجبات معروفة ، محددة بصورة واضحة وضوحا كافيا ـ حينما لا يرغب في تمييعها ـ ويدخل في حسابها عمره وجنسه ووظائفه الاجتماعية ووضعه المادى ودرجة ثقافته • وهذا قريب مما يسميه برجسن في كتابه « منبعا الدين والأخلاق » اخلاق المجتمعات المقفلة •

ولكن التطابق مع هذا ليس تاما ، لأن الاخلاق المقفلة هي الأخلاق كما يعرفها علماء الاجتماع ، وهي مجموع الالتزامات التي للمجتمع ـ بما هو كيان عضوى ـ مصلحة في فرضها على الفرد حفاظا من المجتمع على بقائه (٢) • أما الواجبات التى نتكلم نحن عنها فتتضمن أيضا ما يوصي به العقل ، ولو على كره من تنظيمات معينة أو مصالح اجتماعية معينة • فالطفل يجب أن يطيع والديه ما دام ليس له النضج والتجربة اللذان يتيحان له أن يحكم بنفسه على الأمور • أما الرجل الراشد فينبغي ألا يتراجع أمام العرف ولا أمام الرأى العام ، ولا ينقاد لهما الا في حدود ما يراه معقولا • والقاضي يجب في أحكامه ألا يتأثر بالصداقات الشخصية • وينبغي الا يدين بريئا ، حتى ولو كانت هذه الادانة لمصلحة الدولة • والمواطن الصالح ينبغي أن يقاوم اساءة استعمال السلطة والمظالم• والانسان الشريف ينبغي ألا يستغل جهل أو ضعف أو ثقة الآخرين • ويجب أن يساعد من هم بحاجة اليه • وينبغي أن يعنى عناية معقولة بصحته ، وممتلكاته ، وسمعته • هذه أمثلة لما يمكن أن نسميه الواجبات العادية أو السوية •

واذا تصرف المرء على غير هذا النسق فهو بالبداهة مخطىء • ولكن أفلا يكون الأفضل ـ في بعض الأحوال على الأقل ـ أن يقوم المرء بما هو أكثر من واجبه ؟ وهو سؤال فيه مفارقة : أفيستطيع أحد أن يصنع أكثر

من السير فى خط مستقيم ؟ أو أن يصدر نغمة أكثر من مضبوطة ؟ فكل ما ينحرف عن المعيار فهو ناقص الكمال ، سواء افراطا أو تفريطا • والفضيلة الخلقية – كما قال أرسطو – هى اكتساب الاستعداد لعدم الافراط فى شيء • والاعتدال هو عدم تزيد المرء فى اشباع حاجاته وعدم التقصير فيه • والسخاوة غير التبذير أو الاسراف ونحن نقر الممتحن المتسامح على عطفه ، ولكنه اذا ذهب فى الطيبة الى حد انجاح جميع المتقدمين ظلم من يستحقون النجاح عن جدارة ظلما فاحشا ، لأنه يجعل الجميع على قدم المساواة معهم •

وعلى العكس من هذا ، اذا نظرنا فى تضحية المرء بنفسه وحقوقه وصحته ، فكم لاحظنا أن النيات الممتازة يمكن أن تكون لها نتائج سيئة جدا ماديا وخلقيا ، ويتحدث سبنسر فى صفحات له مشهورة عن أب أسرة يقتل نفسه بكثرة العمل ليتيح لبنيه تعليما عاليا • قد ترى هذا الأب بطلا ، ولكنه مجاف للعقل ، لأنه يخاطر بالتعرض للمرض ، فيصبح عبئا على بنيه ، ويتركهم يتامى قبل الأوان • وكم من أمهات فياضات الحنان يجعلن أبناءهن أنانيين ويعدونهم للمعاناة بعد ذلك ، بما يضحين من ذواتهن فى سبيلهم بولاء مفرط ! وكذلك حال الفنان أو العالم الذى يملؤه التحمس لعمله ، فلا يرعى نفسه وصحته أدنى رعاية • انه بذلك يضير نفسه بدلا من أن يحققها • وقد حدث أثناء غارة بالقنابل أن ضابطا جعل جنوده ينبطحون أرضا وظل هو واقفا ، فهل هذا المثل الجميل للشجاعة البدنية الذى قدمه لهم يساوى الاضطراب أو الخلل الذى سيجدون أنفسهم فيه لو أنه لقى حتفه نتيجة لهذا ؟ وتصور رجلا يقرر اتباع وصية الانجيل بحذافيرها : فمن أراد أن يأخذ ثوبه أعطاه الرداء أيضا ، ومن ضربه على خده الأيمن أدار له الأيسر • انه بأداء ما يتجاوز واجبه لا يؤدى واجبه . بل يحابى الظلم ، فلا يقل الاحتمال عن ٩٩٪ انه سيعاود فى الغد عدوانه بتبجح أشد • وفضلا عن هذا يفقد المحسن بهذه الطريقة فى التضحية بنفسه موارده ، وربما فقد أيضا اعتباره الاجتماعى ، وكان فى وسعه أن يستخدمها على خير وجه • أما الأنانى فلن يستخدم ما استولى عليه الا فى مزيد من العدوان • فترك الميدان خاليا للسطاة من الناس انما هو تشجيع للشر يقدم عليه المسرفون فى النزاهة والتجرد • وكم رأينا ما يصدق على الأفراد يصدق بصورة أوضح على العلاقات بين الأمم !

وينتهى بعض الفلاسفة من هذا الى أن اداء المرء أكثر من واجبه انما

هو ارضاء لنفسه ، كتلذذ الفنان ببراعته ، وكثيرا ما يكون هذا ضائرا لقيمة السلوك الخلقية • ويقول « **رينوفييه** » ان ممارسة عمل من أعمال الخير أو الجودة بلا مقابل انما هو – مهما اجتهـدنا فى اقترانه بالرقة – وضع لأنفسنا بازاء الآخرين فى موضع المولى العظيم خلقيا ، فى وضع يسمو فوقهم ، بحيث نعاملهم معاملة من هم دوننا ، لا معاملة الأنداد : وهو موقف لا يليق أن نقفه الا بازاء طفل أو حيوان (٣) • أما « **الآن** » – بموهبته المألوفة فى الصياغة البراقة الحافلة بالمفارقة – فقد شحذ فكرة رينوفييه هذه فقال : « **أن يكون المرء طيبا نحو نظير له ، انما هو صنو معاملته معاملة الكلاب** » • وقد كتب رينوفييه نفسه – بمزيد من الجدية – فى مؤلفه « **علم الاخلاق** » (٤) : « **اذا كانت امبراطورية العدالة تبدو لنا غير كافية لسعادة البشر ، فذلك لأننا لسوء الحظ محرومون من ذلك المشهد الذى لم تره الأرض قط •• فالعالم الذى يحكمه العقل حرى أن يكون عالما تسـوده الطيبـة وحدها ، وقد تحررت أخـيرا من الأغلال التى يكبلها بها الجور من كل جانب** » •

بل ان دير كايم فى كتابه « **تقسيم العمل الاجتماعى** » يقول ان التضحية صورة من صـور الفن ، اما مع القـاعدة الدقيقة ومراعاتها فان القيمة الخلقية بمعنى الكلمة تختفى • « **كما أن اللعب هو استاطيقا الحياة البدنية • والفن فى الحياة الخلقية هو ذلك النشاط القائم برأسه • فنحن نجازف باضعاف روح الالتزام أى الواجب ، عندما نقبل وجود خلقية قد تكون اعلى ما يكون ، قوامها ابتداعات حرة من جانب الفرد ، لا تحددها أى قاعدة (٥)** •

وهذا كله منطقى ، ولكن المرء يشعر أنه غير مقنع •

يقينا أنه لابد من التسليم بأن النـاس جميعا لو قاموا بواجبهم ، لكان ذلك رائعا بالقياس الى ما نراه الآن • ولابد من التسليم أيضـا بأن كثيرا من الشخصيات الأنانية والفوضويه ومن الراضين عن أنفسهم ، يسرهم الاستغناء عن « **الفضائل البورجوازية** » ، بأن يرفعوا فوق النظام أعمال بطولة لن يقوموا بها أبدا • ولابد أخيرا من التسليم بأن هناك أبطالا مزيفين كثيرين ، بدافع الغرور ، والافتقـار الى الضـمير ، والاندفاعية العاطفية • ولكن هذا كله معترف به ، ويبقى أن يعجب كل الحساسين حقـا بازاء الخير والشر بالتضـحية ، وبأنها من وجهـة النظر الخلقيه على طرف النقيض من الخطأ الحقيقى •

فأب الأسرة الذى تحدث عنه سبنسر ، والذى اختصر حياته بما خاله تحقيق مصلحة لأبنائه ، من المؤكد أنه أساء التفكير أو الاستدلال · ولكن لا شك أيضا أنه ذو قيمة شخصية عالية ، وأن تقديرنا واعجابنا بخلقه. وان لم يكن بحكمه الخلقي ــ عظيمان · والشخص الذى يتصدى جهرة للسلطة الطاغية الباغية ، في حين أنه كان بوسعه أن يناضلها سرا بطريقة أشد فاعلية ، والارهابى الذى ينسف نفسه بقنبلته ليتأكد من اصابتها هدفها ، يقدمان بلا شك خدمة سيئة للقضية التى يدافعان عنها ،ولكنهما من الوجهة الخلقية لا يمكن فى نظر أحد أن يكونا معيبين ·

كانت سن « روترو » فى سنة ١٦٥٠ أكثر قليلا من أربعين سنة · وكان قد صار ــ بعد شباب حافل بالحركة والتقلب ــ حاكما فرعيا لناحية « درى » ، حين تفشى هناك وباء جائح ، وكان الحاكم العام متغيبا ، أما العمدة فكان من أوائل ضحايا الوباء ، فقرر روترو البقاء فى المدينة كى « يحاول تطهيرها من الهواء الفاسد الذى أصابها » وعرضت عليه مدام « دى كليرمون دنتيريج » ــ ولها قصر يبعــد مرحلة واحــدة عن المدينة الموبوءة ــ أن يأتى للاقامة فيه ، ولم يكن هذا ليعوقه عن الذهاب يوميا الى المدينة للاشراف على اجراءات العزل والتطهير · ولكن بقاءه فى المدينة كان من شأنه أن يشجع سكانها المساكين · أما الابتعاد عن الخطر ففيه تخصيص لنفسه بامتياز لا يستطيع أن يحصل عليه مرءوسوه ، فرفض العرض ، وبعد بضعة أيام أصابته العدوى ومات ·

ولم يفكر أحد فى اعتبار هذه النخوة واجبا · ومن الناحية الموضوعية كان ينبغى النصح بعدم الاقدام عليها · ولكن اذا كانت هناك قيم خلقية، فهذه النخوة من الطراز الأول منها قطعا ·

ان اقدام البوذى على خلع الدنيا تمام الخلع ، أو ممارسة المسيحى لتعاليم الانجيل بحذافيرها ، أمر مستحيل على الغالبية العظمى من البشر، بل ومن الخطر انتشاره ، ولكنه لا ينفك جديرا بالاحترام والاعجاب ، ولعل « تولستوى » كان مختل التوازن بعض الشىء ، ولكنه بالقطع كان على طرف النقيض من اللاأخلاقى ·

فكيف يمكن أن يكون الأمر هكذا ؟ سنحاول الآن أن نفسر هذا . ولكن من المقطوع به أنه الى جانب الأعمال الصالحة فى الحيــاة اليومية ــ بل وفى مقابلها أحيانا مقابلة الأضداد ــ قيم من نفس طبيعتها ، تعتمد على نفس المشاعر ، واذا دخلت فى صراع مع الأعمال من النوع الأول ، لا يمكن أن تختلط اطلاقا بالأعمال السيئة ، أو توصف بالشر ·

٥٦ ـ ونجد شيئا شبيها بهذا كل الشبه فيما يختص بالاستاطيقا. ففى كل شكل من أشكال الفن يوجد تكنيك لابد من تعلمه ، وتوجد قواعد تحد هذا التكنيك . ويمكن انتهاك هذه القواعد بطريقتين :

الطريقة الأولى هي الخرق ، أو الجهل ، أو العجز والرضا عن الذات. ففى الفنون التشكيلية مثلا يتمثل هـذا فى أخطاء الرسم ، والمنظور ، والتناسب ، والتشريح .. وفى الشعر يتمثل هذا فى بيت مكسور الوزن أو ما الى ذلك من رخص الشعر التى قال عنها بنفيل بحق « **انه لا وجود لها** » . وفى النثر تتمثل فى الألفاظ غير المناسبة لمعانيها ، وفى الجمل المسرفة الطول الكثيرة الحشو ، وفى تراكم النعت والحال وأسماء الوصـل والضمائر . ولكن هذه القواعد نفسها من الممكن أن ينتهكها العبقرى . فقد خاشن هيجو علم العروض التقليدى ، و « **البس القاموس العتيق قلنسوة حمراء (علامة على الثورة)** » ، وخلط الملهاة بالمأساة . فهل يلام على هذا ؟ اطلاقا ! ان التمرد لا يكتب له النجاح دوما . ولكن حتى عندما يكون خطأ ، تظل له فائدة كبيرة من الناحية الفنية . ومن بين من يكتبون الشعر الحر كثيرون يلجأون اليه لعجزهم عن كتابة الشعر الموزون ،ولكن منهم أيضـا من رزقوا موهبة الوزن أو الايقـاع الموسيقى الشعرى الذى يختلف عن الايقاع النثرى ، بحيث يبتدعون أشكالا جديدة ليست أقـل موسيقية من الأوزان المعهودة .

وفى « **ذكرياته** » يتحدث جورج كليران عن رينو الأب ، وهو الطبيب الذى وضع قانون ماريوت فى صيغته الدقيقة ، فقال ان ابنه هنرى رينو كان قد أظهر منذ حداثته تعلقا بالتصوير ، « **فألحقه بمرسم لاموت تلميذ أنجر ، ليتعلم منه الصنعة ، ويعرف القواعد ، فلا يستخدمها الا عن دراية** » فمعرفة المحظور ، أو معرفة متى يحسن الخروج عليه ، انما يتوصل اليها بعد ممارسة القواعد الى المدى الذى يدرك معه المرء الحكمة من وجودها ، والتميز فيها بين الروح ، وبين ما هو حرفى .

ولكن الفن يقدم لنا شـكلا آخر من القيمة فوق العادية . وذلك هو « السنى » . الذى كثيرا ما أحرج الاستاطيقيين ، وليست له قواعد ، وليست له صورة مقننة ، بل قد يقف مضادا للفن ، اذا عنينا به ما تم بمهارة وعلم . فالفنان الكبير يبدو صانعا جيدا ، أما فيما هو سنى فيكفى أن تحس فيه بالتكنيك كى يفقد تميزه . بل انه ليس قابلا للتعريف . لأن التعريف سيكون بمثابة « **وصفة التركيب** » وهذا كاف لتدميره . فهو مختلف اذن اختلافا عميقـا عن الأشكال المنتظمة (على القاعدة)

للجميل ، ولكن اختلافه عما هو « **لا أستاطيقي** » ليس أقل من ذلك ؛ فهو مختلف عنه ، وعن القبيح والمبتذل كما تختلف التضحية عن الواجب وعن الجريمة على السواء ! وكما توجد حالات مشكوك فيها كما فى حالة الجريمة السياسية التي هي أيضا ولاء – كذلك توجد حالات يكون العمل فيها متأرجحا بين ضرب من السناء وضرب من الهذر ، بحيث نشعر فيه تارة بهذا ، وتارة أخرى بذاك ، تبعا للمزاج أو الاستعداد الذى يكون عليه المرء . ومن اليسير أن نجد أمثلة لهذا فى الشعر الرومانسى .

وأخيرا نجد المعايير العقلية – معايير المنطق ومناهج البحث – تشارك في هذا التقابل أو التضاد مشاركة لا تقل عن مشاركة الأخلاق أوالاستاطيقا فيه . فهناك « **غير الصحيح** » أو « **اللامنطقي** » الذى له قيمة منطقية . ولقد كان الكيميائي والفيزيائي فرداي يقول : « **لو قصصت عليكم كيف وصلت الى اكتشافاتي لظنتموني مخبولا** » .ولقد كان حساب اللامتناهيات منذ ابتكاره حتى أواخر القرن الثامن عشر مثار استنكار الدارسين . وبصدده قيلت كلمة – لعلها قيلت من جهات مختلفة – نسبها البعض الى ديلامبير ، ونسبها آخرون الى لافونتين : « **امض قدما يواتك الايمان** » . بل هناك ما هو أكثر من هذا : بين أيدى العباقرة تتحول أخطاء المنهج وأخطاء المفهومات أحيانا الى نجاح كبير . ويروى «**دنيكلو**» أن «**جي لوساك**» لا يتردد أثناء التجربة في تعديل ما بين ٢و٣٪ من الأرقام الغفل (الخام) التى اكتشفها كى يجعلها تتفق مع نظرية للافوازييه ، وأن باستير كثيرا ما اتضح أنه كان على حق اجمالا عندما استدل فى التفصيلات بأرقام خاطئة ، بل وعندما أساء الاستدلال !

ان المخترعين يكونون أحيانا من كبار المناطقة ، وحاسبين أو مجربين مدققين ، ولكنهم فى معظم الأحيان يحققون ما قاله عنهم بيرنجيه فى قصيدته الصغيرة عن المجانين التى سماها «أغنية على سبيل التواضع» ، وتنتهي بالأبيات الآتية :

« **اضطهدوهم واقتلوهم ،**

« **بشرط أن تقيموا لهم بعد الفحص البطيء**

« **تمثالا ، تمجيدا للجنس البشرى .** »

وقد ذكرنا آنفا الملاحظات الشهيرة للمسيو « **أ.ليروى** » عن خطر الافراط فى التقيد بالمنهج ، وعلى الخصوص فى غير مناسبته . فالاختراع « **يتم في جو أشبه بالسحب ، غامض ، فيه تناقض** » . ويوصى لتهيئة

الجو الملائم بالاتجاه الذى يمكن تسميته بالمضاد للمنهجية : وذلك باكتساب أكثر ما يمكن من الأفكار ، وأكثرها تباينا وتشتتا ، كى يجعلها تتشتت فيما بينها ، وبتعريض مفهوماتنا المعتادة وقواعدنا لكل ما يمكن أن يفككها ويحيلها الى الشك ، وتنمية المفارقات ، والتخيلات ، التى تجعلنا نرى الأشياء فى ضوء غير متوقع ، وبمحاربة المبادىء والبديهيات المسلمة ، والاعتقاد بمرونة العقل ، وبالرجوع الى المباشر ، والى الشعور ، والحدس أو الالهام ·

بيد أن المسيو ليروى نفسه أكمل فيما بعد هذه المفارقة بالمقابل المعادل لها ، فى كتابه « **الاختراع والتحقيق** » ، الذى يشير عنوانه الى التحفظ الأساسى : فعندما لا يتعلق الأمر بالعثور على شىء ، بل يتعلق باثباته ، تسترد المعايير المنطقية كل حقوقها ، فثلاثة أرباع المخترعين لا يخترعون الا سخافات ، ولكننا ننساها بعد أمد قصير · والخطر الأكبر من جراء الاعتراف بالخارق للعادة ، أى ما هو أسمى من العادى ، فى أن منحه الشرعية ينطوى على مجازفة بالتساهل المفرط مع الانحراف ، أى مع ما هو دون العادى ، أو الأخطاء والأغلاط التى تنزل الى ما دون المعيار بدلا من الارتفاع الى ما فوقه · وكثيرا ما يتضمن تقدم الحقيقة انحلال الحقائق التقريبية أو غير التامة · ان هذه الصيغ الاحتياطية التى تكون أحيانا عقبة فى سبيل العبقرى هى فى الوقت نفسه سند ثمين للكافة· بل ان العبقرى نفسه لاغنى له عن معرفتها ، ولكنه يتحاشى أن يقدسها· وكما قال رينو فى صدد الفن : « **يجب الا نهزها الا عن دراية ومعرفة** ·» ولا يناسب شىء الكسل الفنى مثل عدم المبالاه بتكنيك جيد · وكذلك الحال فى الأخلاق · فالافراط فى التقيد بالنظام يمكن أن يحول المرء الى فريسى ، وأن يقتل روح الاقدام والنخوة والتقدم · ولكن الطموح الى « السنى » قد يحبذ التخلى عن الواجب اليومى الملتزم بالقاعدة والنفور منه · والوصية القائلة · « **أحبب ثم اصنع ما شئت** » وصية رائعة لدى انسان مثل القديس باولس أو القديس أوغسطين ، ولكنها تدمر القيم العليا والعادية معا اذا ما استخلصنا منها — مع « **أمورى دى شارتر** » أو مع « **اخوة الروح الحر** » — أننا متى أشربنا محبة الله جاز لنا أن نرتكب كل ما يسميه الآخرون الخطايا أو المعاصى ، لأنها لم تعد خطايا · وفى مقابل هذا صحيح كذلك (حق) أيضا — وانا هنا أستشهد بنص من جان جاك جورد — « **أن الحياة الخلقية يمكن أن تعدنا للتضحية ، كما تتيح الثقافة العلمية والفلسفية الرفيعة لنا أن نعرف ونتعرف على العناصر الجديدة التى لا يمكن تخمينها ، فى حين يرفضها نصف المثقف علميا** » ·

وهذا هو التماثل الغريب بين الفـن والقيمة الخلقية والبحث عن الحقيقة • ولنحاول أن نستخدمه كى نفهم وجود هذه القيم العليا الحافل بالمفارقة •

٥٧ ـ والحل من أوضح ما يكون في مناهج البحث ، وقد عرفنـاه من قبل • فالاختراع لا يكترث بالقواعد المنطقية • هذا صحيح ، بل يتم في الغامض والمتناقض • والمخترع مخبول ، ولكنه مخبول يبحث عن الحكمة • وهو مختلف جدا عمن يهرفون فى المستوى الأدنى • وحقيقة الاكتشاف يبررها الاتفاق الذى تحرزه شيئا فشيئا لدى المتخصصين • ففى وسط كل التخيلات المتباعدة عن بنية النظام الشمسى مثلا ، هناك تخيل ينتهى الى ارضاء جميع من يكبدون أنفسهم دراسة المسألة • والمخترع ثائر من حيث أنه خارج على الرأى الشائع ـ كما يقول بلدوين ـ أى الرأى الذى يقبله جماعة كثيرة أو قليلة الاتساع • ولكنه يخرج عليه كى يعد لاجماع أوسع منه فى المستقبل ، ويتخلى عن معقولية ناقصة ليصل الى معقولية أشمل ، تتمثل أو تسـتوعب عددا أكبر من المعطيـات ، يترك باقيا من المتباينات غير المفسرة أقل جسامة • ان نظرية الضوء أشد بساطة لدى نيوتن مما هى لدى هويجنز ولكنها لا تفسر تنوع الانكسارات • وهى عند هويجنز أشد بساطة مما هى لدى مكسويل ، ولكنها تترك علاقة الظاهرات الكهربية والمضيئة غير مفسرة • وهى أشد بساطة لدى مكسويل مما هى لدى « لوى دى برولى » ولكنها لا توحد بين بنية الاشعاع وبنية حركة الالكترونات •

وكل ما يعده الفلاسفة والعلماء تقدما فى هذا الشأن يتفق اذن تماما مع نوع الحركية الموجهة الذى حاولنا توضيحه فى الفصول السابقة • فنحن اذن نعرف المجهول باكتشاف ما فيه من مشترك مع الأشياء التى نعرفها من قبل • واتفاق الأذهان أفضل من اختلافها ، وما يمكن استنباطه أرقى من المعطيات الغفل التى يتقبلها الناس على نحو ما يجدونها فى التجربة ، ـ بايجاز ـ ان المؤتلف أفضل من المختلف •

وفيما عدا مبدأى الهوية وعدم التناقض ، على نحو ما عرفناهما آنفا (فى الفقرة ٤٥) ـ أى فكرة الحقيقة نفسها ـ نجد أن المبـادىء العقلية تغيرت صيغها عدة مرات منذ عصر الفلاسفة الاغريق الأوائل • ولكننا لم نشهد قط تعديلا لهذه القواعد لم يزعم ـ كى يبرر حدوثه ـ اما أنه يوفر توافقا أكبر بين أحكام الناس ، أو أنه يتمثل أو يتيح استيعاب الأشياء فى التفكير على صورة أتم • وهذه كلها ليست قواعد منطقية ، بل شروط

تبرز القواعد عندما تجعلنا نتقدم في هذا الاتجاه ، وتمنحنا الحق في قلبها عندما تغدو عقبة في سبيل حركة جديدة في نفس الاتجاه ·

وبهذه المخالفات الاصلاحية نجد أنفسنا على مسافة كبيرة الانفراج، اما من التناقض الأثير لدى الشكاك ، أو من تلك الفلسفة المفتونة بالحركة التي ترى أن كل شيء على ما يرام ما دام يتغير ، ولا تحلم الا بالاسراع في الحركة · ولكننا نرى أننا اذا حق لنا أن يقل احترامنا في بعض الحالات المعينة للعقل المنشأ ، فليس ذلك الا لتحقيق مزيد من المطالبة الدقيقة للعقل المنشيء ، ولا نبتعد عن فقه القانون الا لنكون أشد ولاء واخلاصا لمبدئه وهنا هو الاستدلال بمنهج قانوني ، المعروف جيدا في منطق الحقوق ·

٥٨ — واحترام المعايير الفنية أو عدم المبالاه بها يقودان — من حيث وهذا هو الاستدلال بمنهج قانوني ، المعروف جيدا في منطق الحقوق ·

فوصايا الفن ليست أوامر قطعية ، ولذا تنوع من أسلوب النهضة الى الكلاسية ، ومن الكلاسية الى أعمال القرن الثامن عشر ، ومن أعمال القرن الثامن عشر الى الرومانسية ، ثم الى الفن المعاصر ، الذي لم يندرج بعد تحت اسم مذهب كاف لتمثيله : فالتكعيبة ، والمستقبلية ، والسيريالية (وكل هذا من نتاج الأمس القريب) محاولات لن نستطيع أن نعرف هل لها أي قيمة تاريخية الا بعد انقضاء نصف قرن عليها ·

ثمة قواعد للفن ، ويجب أن تكون هناك قواعد · لماذا ؟ لأن الفنان بحاجة الى جمهور · وعندما يعلن هوراس أنه بحسبه أن يتذوقه بضعة أصدقاء ، مكتفيا بحفنة من القراء ، وعندما يعلن ستندال أنه يكتب لقوم سنة ١٨٨٠ ، فمعنى هذا أنهما يختاران جمهورا محدودا ، وليس معناه أنهما مستغنيان عن الجمهور أصلا · فالفن شكل من أشكال التعبير ، أي الاتصال · والمرء مضطر — اذا أراد أن يكون مفهوما — أن يتكلم لغة توافقية، متناغمة ، مرنة ، ايقاعية ، كما يتكلم الناس اللغة الصحيحة ، وألا يدخل عليها من التغييرات الا ما هو على سبيل الاستثناء · ولكن هذا ليس غاية، بل وسيلة ، وأمر شرطي اذا قصر المرء فيه عن عجز فهو خائب ، واذا تكلم بلغة صحيحة من غير أن يقول شيئا فهو أجوف · والموهوب ، ومن باب أولى العبقري ، هو الذي يرى في أي الأحوال يجعل معنى وجود القواعد تلك القواعد نفسها عقيمة في التطبيق · فالقاعدة التي تحرم تعاقب حرفي علة في الشعر الفرنسي — في تسع حالات من عشر — قاعدة احتياط ممتاز ضد من لا يملكون أذنا شديدة الحساسية ، مهما كانت قدراتهم الشعرية· وأما من يعرفون بالغريزة هذا القبح ويتجنبونه ، فيعرفون كيف يفرقون

بين ما يجمل ومالا يجمل · ومن هؤلاء ألفريد دى ميسيه (٦) ـ هذا من الناحية الصوتية او الحسية ، ولكن من اليسير نقل هذا الى مجال القيم الأكثر تعقيدا أو الأرقى ·

ان السنى الاستاطيقيا شيء يتجاوز الشرعية ليدخل فى نطاق الحقوق، ولكن بطريقة أخرى (٧) · وليس من العسير أن نفهم كيف يرتفع ـ بنوع من الجدل ـ فوق الجميل · ولكن يجب أولا أن نلاحظ اننا بكلمة الجميل نعنى شيئين مختلفين تماما ·

اننا نطلق اسم الجميل ـ من جهة ـ على ما يرضى مثالا معينا عن الكمال التشكيلى ، أو شبه التشكيلى (فى بعض الأشكال الموسيقية مثلا) ويمثل نسبا متناغمة بالمعنى التكنى لهذا اللفظ (٨) ، ولم يفسده بالتعبير الحر عن ما هيته أى عيب عرضى ، ويحقق بنقاء كبير نمطا معينا او معيارا معينا · وبهذا المعنى نتحدث عن حيوان جميل ، بل وعن انهيار جليدى جميل · ويسمى شارل لالو هذا اللون من الجمال ـ الذى حدد سماته ـ جمالا « لا استاطيقيا » · ولعله لو قال « لافنيا » لكان أدق ، لأننا لا يمكن أن نثبت أن هذا المعنى غريب عن الاستاطيقا ، من حيث هى علم ، ولكنه ـ بالقطع ـ فى حالات كثيرة (٩) ليس أثرا فنيا · بل ان هذا الجمال يمكن ألا يعد فنيا · ويقدم ر· تيبفر ـ فى كتابه الحافل بالمعرفة والفكاهة المسمى « تاملات ومقترحات صغيرة لمصور فى جنيف » (١٠) ـ مثلا توضيحيا لهذا، هو التفوق الفنى المعترف به لشجرة بلوط محطمة وملتوية ، وقصيرة مكتنزة ، رسمها « كارل ديجاردان » ، على شجرة بلوط أخرى جليلة ، رسمها مع ذلك رويسدايل بكل قدرات موهبته الفنية ·

والفكرة الثانية التى يمثلها لفظ « الجمال » يمكن أن تكون منفصلة عن المعنى الأول ، ولكنها لا تستبعدها ، بدليل بلوطة رويسدايل التى يعجب الهاوى فيها بتلك « القوة الغامضة فى التلوين ، والطريقة المتمكنة فى التعبير بدون تعمل عن كل ما فى هذه الشجرة من ظل وصرامة وسحر وعزلة ، واسى ، وضوء حزين غير محدد ، فيه سحر قوى مستطاب » (١١)· فالجمال هنا أساسا هو قيمة العمل الفنى من حيث هو كذلك ، وليس فى التكنيك فحسب ، بل فى القصد منه ، وفى قوة تعبيره · وهذا النوع من الجمال هو موضوع الاعجاب الاستاطيقى بمعنى الكلمة · واذا قارناه بالمعنى الأول للجمال وجدناه فوق المعايير ، مثلما تعد صورة فيرلين بريشة كاريير فوق قانون الشكل البشرى · فهو يصعد الى معنى وجود ما يسبب رضانا أمام جمال أبسط ، يحل المشكلة برشاقة بتقليل معطياتها (١٢) ·

ويكفي الآن أن نصعد درجة واحدة لنرى أن « **السني** » لا يتعارض الا مع المعايير المنشأة للمستوى الأقل ، ومع أنه لا يمكن حصره في صيغة محددة مثل القطاع الذهبي أو التوافق الكامل ، الا أنه يظل مع هذا في نفس المسار ٠

وكل عمل فني-كما رأينا(١٣)- جهد لتقليل التضاد بين الانسان والطبيعة ، ولتخطيه في داخل خلق فني ، أى في كون صغير محدود ، يعجنه العمل الفني ويصوغه بحيث يمنحه هذه الوحدة ٠ وهـذا المنطق الداخلي هو الذى نحسه ، ونريد أن نحققه في تجربتنا ككل ، ولكنه غالبا ما يفلت منا ٠ فالسني استاطيقيا هو ما يجسم في حدة وضع مشـكلة الصراع بين الانسان والطبيعة ، مؤكدا في الوقت نفسه بكل قوة أن هذه المشكلة يجب أن تحل ٠ وهو يتركها معلقة ، ولكنه يجبرنا على أن نعيها، ونحس أن رسالتنا الفنية ـ بغض النظر عن غيرها ـ أن نجد لها حلولا عينية ٠

وما يعبر عنه بالقيم الخارقة للعادية ـ هنا كما في مجال المعرفة ـ ليس اذن مجرد وقفة تعقبها انطلاقة جديدة للنشـاط الخالق ، بل هو ازدواج أساسي ، بل نكاد نقول انه تمزق داخلي ، وعلى الانسان أن يضعف ما استطاع هذه الآفة الجذرية ٠

٥٩ ـ وما تقدم يمكن أن يوضح بالمماثلة ـ فيما يبدو لنا ـ نفس التضاد أو التقابل في معايير وما فوق معايير الفعل ٠

فالوصايا أو التعاليم العادية التى يعم قبولها هى « **العقل المنشأ** » في المجال العملي ، والمسلمات أو الأوليات الوسطى المكتسبة في لحظة معطاه٠ ومن الممكن صياغتها ، وأن نجعل منها برنامجا للتعليم مثلا ٠ ولكن قواعد السلوك المعقول والعطوف والرقيق هذه ليست الا التعبير النسبي ،القابل للتكمل دائما ، عن ميول منشئة للخلقية ٠

وفي الحياة الجارية ينبغي بداهة ألا نؤول احداها من غير أن ندخل سائرها جميعا في حسابنا ، ولا سيما الروح العام الذى تعبر عنه ٠ لأنها اذا كانت تمثل للشخص ـ بما هو فاعل ـ منفعة عملية كبيرة ، الا انها قبل كل شيء ـ بالنسبة للفيلسوف ـ نسق منشأ ، عليه أن يجد مبادئه بالاستقراء ٠

ونحن نعرف من قبل أحد موجهات العقل المنشىء ولعله اهم موجهات

الأخلاق : وهو العمل ضد الأنانية الطبيعية التي تتجلى في تضاد الكائنات الحية فيما بينها ، وفي صراع الحياة ، وفي التقدم المزعوم بطريق التفاضل والتكامل . والمجال البيولوجي بسيط : فهو عبارة عن الدينامية التي بواسطتها ينزع كل كائن عضوى ، بنفسه أو بواسطة ذريته ، الى غزو كل ما يمكنه التغذى به أو السيطرة عليه . وقد أسمينا هذا الميل أو النزوع من قبل باسم « **السورة الحيوية** » . ولكن هذا اللفظ اشتهر منذ ذلك الوقت بمدلول مختلف تماما . وأيا كان الاسم الذى نطلقه على غريزة تنمية الذات هذه ، فى الأفراد فى الجماعات ، من شمولية فى الداخل ، وامبريالية فى الخارج ، ومركزية الذات ... فان النظام الانسانى على نقيضه ، فيمكن أن نختار الدينامية الحيوية ضد الخلقية ، ولكننا لا نستطيع أن نجعل الخلقية تخرج من الدينامية . أن يكون المرء عادلا معناه أن يحد بنفسه نهمه الذى هو بطبيعته بلا حدود ، وأن يحكم فيما بين رغباته الخاصة ورغبات سواه وكأنه يحكم بين غريبين عنه ، وأن « **يحب المرء** » — طبقا لتعريف لايبنتس الجميل — معناه أن يسعد بسعادة آخر قدر سعادته بسعادته الشخصية وزيادة .

اذا صح هذا لم يتعذر علينا أن نفهم التعاطف والحماسة اللذين تثيرهما التضحية والبطولة ، حتى ولو كانت غير مجدية ، والولاء حتى ولو أسيىء فهمه ، ذلك أنهما يندفعان مغمضى العينين فى الاتجاه المضاد لاتجاه « مركزية الذات » ، ولأنهما يدلان على ازدراء مطلق للنزوع الى التغذى بكيان الآخرين ، والى المحاولة الدائبة لاضافة شىء جديد الى ممتلكات المرء وسلطاته الفردية . فهما تجل باهر لذلك الجهد للتخلى عن جذب كل شىء الى الذات : ذلك التجلى الذى ليست قواعد الأخلاق الصغيرة فى الحياة الجارية — مهما بلغ احترامها — الا بمثابة « **الفكة الصغيرة** » له !

وواضح أن الحال كذلك سواء فى القيم الخارقة للعادة فى مجال الخير ، وفى مجال الاختراع العلمى ، الذى يقفز بجسارة — بفضل ايمانه — صوب المعقولية التى يؤمن بها ، برغم كل المتباينات التى لا تفسير لها ، والتى تفرضها التجربة علينا . وكذلك الحال فى الخلق الاستاطيقى الذى يتجاوز بطلاقة تعبيرات الفن المستعملة المستهلكة ، لا طلبا للذة صنع شىء آخر ، أو لاستعراض الرشاقة ، بل لتوصيل مشاعره ورغباته بطريقة أوكد الى النفوس الأخرى . وكذلك الحال أيضا فى « **السنى** » الذى يضع القيمة العليا للانسان — فى حالتها النقية — فى مواجهة الطبيعة ، والقيمة العليا للفكر — فى حالتها النقية — فى مواجهة القوى الغرزية ، حتى ولو بدا أنها تسحق الفكر . وهذا بلا شك هو السبب في اطلاق لفظ « **السنى** »

على كاتدرائية أو على فعل ، وعلى التصور النيوتنى لوحدة القوى الكونية. أو على الزهد الساذج لرجل مثل القديس فرانسوا الأسيسى واخائه لجميع الموجودات • فالقيم فوق العادية ليست الا ردود أفعال شديدة واستثنائية فى مواجهة الحقائق الواقعية المعادية ، اللاانسانية ، التى تعلمنا المعايير العادية للعدالة والفن والعلم أن ندافع عن أنفسنا ضدها بصبر ، وبمنهجية، فى تفصيلات الحياة اليومية •

الفصل التاسع

مماثلات ومقاربات

(التوازى الواقعى بين العلوم المعيارية : البنية والمواد ــ المنطق التلقائى واللغة : الاستاطيقا التلقائية والأخلاق التلقائية ــ تشابه مشكلاتهما : المذهب البيولوجى والمذهب الاجتماعى ــ المعايير والمطلق ــ تطبيقات وخاتمة) ٠

٦٠ ــ التقينا خلال دراسات سابقة بعديد من الصلات بين مشكلات الاستاطيقا والمنطق والأخلاق باعتبارها نظرة نقدية الى القيم المقبولة من حيث هى والى توافقها بواسطة منهج الاستقراء الانتقائى (الفقرة ٤١)٠ وهذه الصلات خاصة مشتركة فى بنية هذه العلوم ٠ وسنحاول الآن اعادة اقامة هذه الحالات الخاصة فى اطار توازيها الصورى ، وبذلك تتأدى الى اضافة بعض المكملات ٠

ولننظر فيها أولا من جهة تكوينها كما هى فى الواقع ، كل علم منها يفترض معنى أساسيا ذا قطبين ، يتمثل فى زوج أو عدة أزواج من الألفاظ يدل أحدهما على القيمة الصاعدة أو الموجبة ان شئت ، ويدل الآخر على القيمة النازلة أو السالبة : معان مجردة أو مفهومات حسنة الصياغة أو سيئتها ، وقضايا صحيحة أو خاطئة ، غامضة أو متواطئة ، واستدلالات صحيحة أو فاسدة ، ومناهج جديدة أو رديئة ٠٠٠ أفعال عادلة أو جائرة ، أنانية أو كريمة ، بهيمية أو انسانية ٠٠ روائع أو تفاهات ، امتثالات جميلة أو قبيحة (وهذان اللفظان يخضعان للتحفظات التى أدلينا بها آنفا (١)٠

ولكن من الواضح أن هذا الزوج من الألفاظ موجود ومواز تماما للألفاظ السابقة ، بصورته ، وبالدور المناقض الذى يقوم به فى كل استدلالاتنا فى هذه الأمور) ٠

ولكن حكم التقييم ينصب أيضا على قيمة الفاعلين لا على قيمة هذا الناتج لنشاطهم أو ذاك فحسب ٠ فهناك نفوس عادلة أو مبطلة (من حيث الحدس كما هى من حيث الاستدلال ، لأنه مما يناقض التجربة أن نمنح التجربة امتياز الحكم ٠ فكم من أناس يعتمدون واثقين على حذاقتهم ويترددون من تخبط الى تخبط !) وهناك كذلك طباع راقية وأخرى منحطة ، وذوو ضمائر ومن هم بلا تورع ، وأشرار ومخلصون ، ومعقولون وغير معقولين ، وواسعو الأفق وضيقوه ، وأرواح فنية ونفوس ليس للفن عندها وزن ٠ فالكائنات الحية ذوات الشكل البشرى ـ كما يقول أوجست كونت مقتبسا كلمة قاسية لدانتى ـ ليست بأسرها أعضاء فى الانسانية ٠

ويتأكد هذا التوازى بالتقابل (أو التضاد) الذى يتجلى أحيانا بين الانسان والعمل ٠ ويتحدثون ـ لا بغير سبب ـ عن أخطاء ذكية ، ولدى ديكرت الكثير منها ٠ وعن جرائم أو مخالفات أو اساءات مشرفة ، كاقدام القديس فنسان دى بول على الغش فى سبيل الفقراء ، واقدام سلفستر بونار على خطف قاصر ٠ ورب رواية أو منظر فاشل يدفعنا الى أن نقول : « هذا هراء ٠ ولكنه من عمل فنان ! » ٠

٦١ ـ ومن حيث المنهج ، تقتضى العلوم الثلاثة فى المقام الأول ملاحظة موضوعات الدراسة المادية ٠ وانه لوهم أن نعتقد أننا نستطيع الانغلاق فى التفكير ، ولو لدراسة التفكير ٠ وكذلك فى علم النفس لا يستطيع المرء ـ حتى وان لم يكن سلوكيا ـ أن يستغنى عن تخصيص حيز كبير لدراسة أنواع السلوك ٠ وكذلك لا يمكن أن يغدو المرء منطقيا ، أو عالم أخلاق ، أو عالم استاطيقا ، من غير أن يكون له ارتكاز على الحقائق الواقعية الموجودة بالفعل ٠

فكل علم معيارى لا بد له أولا من وثائق تاريخية (٢) ٠ وليس مجديا أن نعدد أشكالها ، ولكن العلم المعيارى يتطلب أن نرتاد أو نستكشف مواد معينة يتجلى فيها الميل أو النزوع الأساسى الذى يحاول هذا العلم استخلاص اتجاهه منها ٠

ان ارادة المنطق والتفسير التلقائية تتبدى فى النزعات الكونية

والنزعات الالهية البدائية • واستخلاص القيم الفكرية التى تتضمنها هذه النزعات لا يكفى بداهة لمعرفة ما هى العلية ، ولكنها عنصر من مجموعة وقائع مختارة قد تسهم فى اكتشاف ما هى العلية ، وعنصر آخر عبارة عن دراسة موضوعية للاقوال والمرافعات والمناقشات • فكل هذه الاشـــياء بالنسبة للحق أو الصواب بمثابة أعمال الفن بالقياس الى ما هو الجميل ، وتقدم مع نفس نجاحاتها نفس جوانب الضعف • ويمكن أن يقرب من هذه أيضا تلك الأعمال الأدبية التى لا ترمى الى الامتاع فحسب ، بل الى التعريف والاثبات • ودراسة العلوم من حيث هى نظم للحقائق المنشأة ليست منهجا وثائقيا أقل من هذا قيمة ، بل بالعكس صارت هذه الدراسة ذات نفوذ راجح ـ وبحق ـ فى المنطق المعاصر (٣) • ولا ندرى كيف يكون حـال مشتغل بعلم المنطق اذا كان سيىء الاطـلاع على الرياضـيات أو الفيزياء ••

ان ارادة السلوك المرتبة طبقا لغايات ، لها بالمثل تبلراتها العينية . التى تبدأ تلقائية ، ثم يزداد حظها من الروية شيئا فشيئا ، فتصبح شعائر وأعرافا لها سمة الزامية ، وتشريعات ، وفقها ، بل ولوائح مفروضـة لاغراض النظام العام والصحة العامة ، فهى التماسك فيما بين الأحكام الخلقية ، وبدونها تغدو هذه الأحكام غير ذات فاعلية ، أو يبطل استعمالها ، فى حين تفرض بواسطة الرأى العام أحيانا قوانين جديدة • وينبغى أن نضم الى ما تقدم كل الوعظ الأخلاقى المروى المقصود ، وكل ما فى التعليم والتربية ، مما ليس اعدادا تكنيا لهذا اللون أو ذاك من النشاط المعين • ويمكن ايضا أن نعد من الوثائق المادية من هذا النوع تلك النظم الخلقية الصائغة فى مؤلفات عامة ، اذا كانت قد حظيت بقبول واسع المدى : ولكنها كثيرا ما تلتزم بالوثائق التشريعية التزاما متزمتا ، كما لاحظ ذلك أرسطو فى نهاية « **الأخلاق الى نيقوما خوس** » • ويمكن أن يقال مثل هـذا عن « **مذهب الحقوق** » عند كانط ، أو عن العلاقة بين هذه وتلك فى راديكالية « **بنتام** » و « **ميل** » الفلسفية •

ويقابل هذا فى مجال الاستاطيقا الأعمـال الفنية من كل صنف . فعالم الموسيقى ينبغى أن يراجع التوزيعات كما يراجع عالم مناهج البحث مؤلفات العلم التجريبى • وأحكام النقاد مما يجب ايضا ان يعرف وينمى • وقد تضاف الى هذه الموضـوعات الطبيعية من حيث هى قادرة على اثارة الاعجاب الشبيه بالاعجاب بالفن : كمنظر غروب جميل ، أو واد بديع ، أو خليج رائع كخليج نابولى • الا أن المناظرات ذات القيمة الاستاطيقية ـ هى أيضاً ، ومن حيث هى كذلك ـ انتاج انسانى • وعندما اجتاز قيصر

جبال الألب أرخى أستار محفته واستغرق فى القراءة حتى لا يرى تلك الفظاعات المروعة • وكتب راسين الى صـــديقه ، عن الميدى ، قائلا انه سيبحث فى تلك المناظر الموحشة عن اطار يتفق وأحزان روحه •

« ولما لم يكن فى استطاعتى أن أكون معك فالمواضع الأشد ايحاشا ستكون أحبها الى نفسى » •

وقد اقتضى الامر أجيالا من الرســامين والكتاب كى يعلمونا كيف نرى الجمال فى الموضوعات الطبيعية • ولكنها متى تلونت بهذه الكيفية الثالثة ، غدت وثائق •

وهكذا يوجد اكتشاف للوقائع فى العلوم المعيارية لا يقل فى وفرته عن اكتشاف الوقائع والوثائق فى العلوم التاريخية • واذا اعترض معترض بأن كشف الوقائع فى العلوم المعيارية يفترض انتقــاء أو تخيرا ، فهــذا لا يجعل الكشف فى العلوم المعيارية عن الوقائع مضادا للكشف عن الوقائع فى العلوم التاريخية ، لأن الكشف عن الوقائع فى العلوم التاريخية لا بد فيه أيضا من التخير ، لننتقى من بين ركام الوقائع التى لا معنى لها تلك الوقائع التى لها قيمة ودلالة لدى المؤرخ • فيقــول « **فندلنابد** » (٤) ان الاطيقا هى نظرية المعرفة بالنسبة للتاريخ • وأصح من هــذا أن الاطيقا تنضاف الى المنطق وتتكمل بالاستاطيقا •

٦٢ ـ لننظر الآن فى موضوعات الدراسة السيكولوجية ، وسنجد نفس العلاقة التى تصل أحيانا الى حد الاشتراك أو الشيوع • ففى مقابل البداهة العقلية نجد الضمير الخلقى أو الذوق • وردود الفعل هنه ، فى الحالات الثلاث ، تنصب قبل كل شىء على ما هو عينى • على المباشر أو على أحكام ذات عمومية ضعيفة ، على مبادىء وسطى لم تزل قريبة من الأمثلة أو الاحداث الفردية أو الجزئية (٥) • ففى مواجهة مغــالطة فجة ـ لنقل مثلا انها حالة عكس واضح الخطأ ـ وفى مواجهة فعل عنيف أو قسوة ، وفى مواجهة تنافر صارخ للألوان أو النسب ، ينبثق حكم القيمة بمزيد من القوة ومزيد من العمومية • والاحساس الاستاطيقى كثيرا ما يكون ذا سمة أقل كلية ، ولكنه ليس أقل تلقائية من الاحســاس بالخلف أو الشناعة أو المقت •

وقد تكون هــذه المشــاعر غير كافية أو مضللة ، فديكرت كان يرى قوانينه عن الصدمة بدهية • وكثيرا ما حلل الناس الظروف التى تضلل أو تطمس الضمير الخلقى ـ ونعرف تمام المعرفة أن الذوق متغير ، وان

الذوق الرديء موجود • وأعداء العقل كانوا دائما ، وبافاضة ، يلحون على الانحرافات المتوازية • ولكن نفس واقعة التعرف على الانحرافات ترتد ضد الشكوكيين • لأنها لا تحول دون موضوعية الأحكام الصحيحة بأكثر مما تعوق أخطاء العمليات الحسابية موضوعية علم الحساب ، أو بأكثر مما يدين عمى الالوان التمييز السوى ، ولو كان كيفيا ، بين الأحمر والأخضر •

والاستنكار خلقى على الخصوص ، ولكنه قد يوجد فى المجال المنطقى وأمام بعض التشويهات أو سوء الصياغة الفنى • وهو رد فعل خاص ، مختلف تمام الأختلاف عن الغضب بمعنى الكلمة ، خاص بالمجال المعيارى ، وينصب مباشرة على موضوع معين ، ويرتبط عن كثب بشعور آخر ثلاثى الموضوع أيضا : هو الخطأ أو التميز المسبق ، والحاجة الى اصلاح الرأى ، والنضال ضد المواضعات الفكرية أو الخلقية من حيث هى أعداء للحقيقة ، ويوجد فى بعض الشر ، وبعض الجور الاجتماعى ، وبعض ما يسىء الى الجمال • وقد يتخذ أشكالا متباينة جدا ، ويمكن أن يتجلى فى درجات شديدة التفاوت ، ابتداء من الشعور بعدم التسامح أمام لوحة اعلانية تفسد منظرا ، الى استنكار قذف الاكروبول أو كاتدرائية ريمس بالقنابل •

ومن جهة أخرى تولد هذه الأنماط الاساسية الثلاثة من المعايير احساسا بالمطلق • فديانة الشخص البشرى — التى لا تختلط بديانة البشرية — وديانة العلم ، وديانة الجمال ، تعبيرات عن هذا الاحساس بالمطلق (٦) وقد يكون احساس بالمطلق (٧) فى قرارته معياريا — كما كان يعتقد نيتشه • وسنجد فيما بعد فى هذا الكتاب هذه العلاقة عندما ننظر فى مشكلات المجال المعيارى •

والحاجة الى التبشير تتجلى كذلك بالنسبة للحقيقة ، والتقدم الخلقى، والجمال : بدليل المبسطات العلمية ، ابتداء من أكثرها سذاجة الى أرقاها مستوى ، والنهوض بالدعوة الى الرسالات الخلقية ، والدعاية الفنية • وهذه كلها قابلة أن تنشعب الى تخصصات متعددة ومتباينة ، وقد تحتاج دراستها الى كتاب خاص • ونتائجها لا تفتقر الى الفاعلية ولا الى الفائدة •

٦٣ — وأنواع الشذوذ السيكولوجية لا تنقصها هذه المشابهة • فلئن كان الاحساس بالصواب والخطأ منحرفا أو فاسدا لدى المصابين بداء التخيل الأسطورى ، والمخبولين ، والمعتوهين •فكذلك هناك عمى خلقى (وهذا التعبير لريبو) أو جنون خلقى (وهو تعبير برتشارد) ، وهناك أيضا عدم حساسية شخصى بالجمال ، وهو بالتأكيد أكثر انتشارا ، ولكنه غير ملحوظ دوما ، لأنه لا يمنع أصحابه من الكلام عن الجمال ، كما يتحدث

الأعمى الذكي عن الألوان طبقا لما سمع الناس يتحدثون به عنها • فسواء تعلق الأمر بالحقيقة أو الأخلاق أو الفن ، ليس من النادر أن نجد انحرافات جزئية محدودة ببعض وظائف الفكر • فبعض العقول الممتازة في الرياضيات قد تكون في ضلال في الحياة العلمية ، بل وفي علوم الطبيعة • والنفوس الكريمة قد لا يكون لها احساس بفكرة العدالة • وكم من موسيقي لا وجود لديه للتوافق الشعري !

و لايقتصر الأمر على حالات نقص ، بل توجد أيضا حالات عداء ، واحدى مواعظ بوسييه عنوانها « بغض الناس للحقيقة » ولا يتعلق الأمر هنا بالحقيقة العقائدية فحسب • ومن أهم أسباب نجاح البرجماتية — في صورها المتطرفة — الاحساس بالتحرر التام الذى أتاحه لكثيرين من الناس اختفاء الحقيقة الموضوعية غير الشخصية •• أى — بايجاز — اختفاء الحقيقة بمعنى الكلمة ، تلك الحقيقة التى « تبين حدودها » للحالمين ايقاظا ، والحالمين نياما ، ولذوي الاعتقاد التحكمي ، ولذوى النية السيئة • ونفس رد الفعل موجود في بغض الأخلاق « بل وبغض كل انضباط اجتماعي (وفي التذوق بغير مبرر — للاساءة أو الاجرام بدون مصلحة مادية أو انفعالية) (٨) • وهناك أعداء للعلم ، ومصابون بداء التخيل الأسطورى لا يستفيدون شيئا من كراهيتهم للعقل ، أو من أكاذيبهم ، اللهم الا وضع أنفسهم فوق مايجده الآخرون عموما جديرا بالاحترام • — وقد يشك بعض الناس فى وجود شيء كهذا بالنسبة للجميل (بالمعنى الواسع لهذه الكلمة) ، ولكن الأمر ليس كما يظنون ، فبغض الفن الرفيع شعور واقعي لدى بعض الأفراد ، بل ولدى الحكومات الشمولية والوطنية المتعصبة • ولا محل هنا للاسهاب فى تقديم امثلة وبراهين على ذلك ، واسمحوا لى أن احيلكم الى كتاب آخر حاولت فيه أن أحلل بشيء من التفصيل هذا الشذوذ المنفر (٩) •

والهواية أخيرا استعداد فكرى يخترق من أقصاه الى أقصاه ميدان القيم العقلية ، والقيم الخلقية ، والقيم الاستاطيقية • ويدلنا على هذا شيوع استخدام هذه الكلمة فى المجالات الثلاثة • ويكفى ذكر ذلك ، فما يبدو لى ، كى ندرك عمومية الظاهرة •

٦٤ — وسمة أخرى مشتركة هي وجود منطق وأخلاق واستاطيقا بالحس المشترك (أو البداهة العامة) ، مقبولة فى كل قطر وكل عصر ، قبل المنطق والأخلاق والأستاطيقا بالمعنى الفلسفي — وهى ، بالنسبة للمنطق مثلا ، قواعد العمليات الحسابية والمحاسبة التى قال عنها لايبنتس أنها

نوع من المنطق الصورى . ويجب أن نضيف اليها مبادىء الاستدلال أو صور البرهان العلمى التى دخلت فى المجال العام ، وخصوصا مجموع المعايير المتجسدة فى طريقة الكلام نفسها . لأننا اذا أحببنا أن نميز المنطق من النحو اخطانا لثيرا ان أخحنا – كما يحدث للاسف عادة منذ بضع سنين – على أمثلة الشقاق أو النزاع بينهما دون سواها . وهذه الأحاديث فى الالزام مصدرها رد فعل ضد مدرسة النحويين الذين كانوا قد أسرفوا فى الاتجاه المضاد ، منذ « البور رويال » حتى منتصف القرن التاسع عشر . وكتاب المسيو سيريس « التوازى المنطقى النحوى » تعويض أكثر من كاف لهذا المعنى . ولكن سوء الاستعمال لا يبطل حسن الاستعمال. فالكلمات تعبير عن فئات تكونت تلقائيا ، والقضية الحملية ترمى الى ادراج هذه الفئات بعضها داخل بعض ، وفى الوقت نفسه ترمى الى تعيينها بما يحدها . وهذه القاعدة ليست مطلقة ، ولكنها عمليه عامة جدا مثل التخصيص التلقائى لكلمات لتجنب الاشتراك فى المعنى ، عندما تقدم المادة اللغويه للتفكير ألفاظا تكاد تكون مترادفة . واذا لجأنا أحيانا الى تعديل بعض هذه الفئات التى تكونت بهذا الشكل ، تظل الاغلبية العظمى منها ذات أداء منطقى حسن . والكلمات لا تصحح الا بفضل كلمات أخرى . والرمزية اللوغارتمية المسرفة لا يمكن أن تقوم الا بعد أن تمر بالرمزية الغليظة المعهودة فى اللغة المعتادة . إن البنية النحوية للجمل وللقواعد التى تديرها انما هى مرحلة من مراحل تحليل القضايا والاستدلالات (١٠) . والاستخدام اللاتينى للجملة المصدرية – أو ما يقابل ذلك فى اللغة الفرنسية – يدل على حساسية غرزية الى الفرق بين اقتراح بقاعدة أو قانون وبين جملة خبرية مثبتة . والأحوال ، والأزمنة ، والصفات ، ضرب من تحليل العلاقات والمماثلة التى نعرف دورها الهام فى اللغات ، لها نفس علاقة حد بحد ، وهى الجوهرية جدا فى الصورية المتقدمة . والقاعدة النحوية القائلة أن نفى النفى اثبات ، ليست سوى مبدأ – (–أ) = أ . والتعديلات والتأليفات المعتادة بين القضايا تمدنا بأول مثال للاستدلال . والناس يتكلمون تلقائيا ولكن بطريقة تلامس العقل أحيانا برغم مقاومة العواطف . فاذا كان هناك شكل من السفسطة قوامه أن تكون الصيغ حسنة الرنين (١١) ، فذلك لأن هذه المطابقة للايقاع فى معظم الاحوال تطابق أيضا حسن ترتيب التفكير .

وقد نلاحظ خروج اللغة على المنطق ، فنجد فى ذلك تسلية أو تحس منه ضيقا ، ولكن هذا هو الموطن الذى نطبق فيه بمعناه الصحيح ذلك القول المأثور الذى كثيرا ما أسىء فهمه ، وهو أن الاستثناء يؤكد القاعدة..

وما كنا لنلاحظ هذا الخروج لو لم تكن هذه السمة العقلية قاعدة الحق، أو على الأقل المثل الأعلى للغة • وأولئك الذين أسهموا كثيرا في ابرازه ـ مثل بالي ـ كثيرا ما يبينون لنا بعد ذلك كيف أن هذه الحوادث، أو العوارض اللغوية، والمشاعر، والخلط، قد أثارت الاضطراب في الاتجاهات العقلية للعبارة • ويناسب هذا المقام أن نكرر بصدد لا منطقية لغة التعبير ما قاله اللغوي « هيجو شوشارد » من ان ما كان ينحو اليه الكلام دمرته اللغات » •

وقد ألححنا على هذا القانون الآمر العام، وهو لغة الكلام، لأن جانبه المنطقي كثيرا ما يجحد في عصرنا هذا، ولكنه ليس الصورة الوحيدة للمنطق التلقائي الذي يكون مادة منطق مروي (او منعكس) : بل نجد صورا أخرى للأجزاءات ذات القيمة البرهانية المعترف بها، مثل الصور المكونة للدليل القضائي (١٢) • فقد اختلطت بها أيضا قواعد سخيفة مثل التحكيم الالهي، ولكن هذا لا يمنع العقل المنشيء أن يعمل بصورة غامضة في هذه الحالة كما في الحالات الأخرى • وان يقدم للتفكير المروي (المنعكس) ، عندما يستيقظ ، القواعد الأساسية التي لا يمكنه أن يستغني عنها •

وفي الفن نجد أن القواعد والتقاليد العروضية والموسيقية والأدبية والتشكيلية والمعمارية ، بل ونجد قدرا معينا من منهجة هذه القواعد ، أقدم من أي دراسة للقيم • ولكن في الأخلاق على وجه الخصوص نجد هذه السمة ظاهرة • وقد ألح علماء الاجتماع على هذه النقطة بحيث بدت وكأنها حقيقة مبتذلة • وكان التفسير الذي قدموه لها محل خلاف ، ولكنه مستقل عن الواقعة نفسها ، وهي التي تعنينا دون سواها في هذه اللحظة •

في كل مجتمع توجد أخلاق ، كما توجد لغة ، ولكن بنظرة دونية اخطر بالنسبة لمن ينحرفون عنها • ويمكن استخلاصها من المراجعة المنهجية لألفاظ المديح والذم وأحكام التقدير التي تنطوي عليها معتقدات وآداب كل شعب ، وفق المنهج المثمر الذي استخدمه « ألبير بابيه » ، في كتبه التي ذكرناها من قبل (الفقرة ٢٣) • ولكن يجب ان نلاحظ ـ كما لاحظ هو نفسه ـ أننا نعمل عندئذ في علم للأعراف ، لا في « اطيقا » ، لأننا نستنتج من جميع الوثائق القيمية لبيئة ، لا من الأحكام المعترف بها والمشتركة بين الشخص والأشخاص الذين يخاطبهم طلبا لعينات جيدة على نحو ما تكون التجارب الفيزيائية الجيدة معترفا بصلاحيتها • والعلاقة هنا هي بعينها التي توجد بين ابستمولوجيا ما يرسن الصارمة

في وصفيتها ـ في برنامجه على الاقل ـ وبين المنطق الذى يريد أن يجد فيها سندا لنفسه ٠

هذه الأخلاق السابقة في الوجود لا تختلط بالقوانين او الفقه ، لأنها يمكن ان توجد في حالة تنافر وقتى خطير ٠ وفيما بينها يوجد على الدوام شيء يسير من عدم التوازن ٠ فقد لاحظ منظرو القانون ان كل تشريع غارق في بيئة من العرف والعادات والأحكام الخلقية التي تغذيه ٠ وقد لجأوا اليها عمدا ، وبنصيب متزايد ، بحيث نبتعد عن الحالة الغفل التي كان فيها القانون تعبيرا عن ارادة الغالب (١٣) ٠ ان نظام القواعد الموجودة قبل القانون ، كان متصورا في شكل القانون الطبيعي ، الناتج مباشرة من العقل ، فهو قانون عام وغير مكتوب لجميع الشعوب (قانون البشر) ، ثم انتقل هذا النظام من الحالة الساكنة المطلقة الى حالة من النسبية والحركية ٠ ولكن مجموع أحكام القيمة التلقائية التي تجعل هذا التصرف القضائي أو ذاك حيا قائما أو منسوخا يحتفظ على كل حال بنفس العلاقة التي بينه وبين ما كان يسمى فيما مضى ، وما يتحدثون عنه في عصرنا ، من ولادة جديدة « **للقانون الطبيعي** » ٠

٦٥ ـ ونلاحظ ـ كي نختم هذا القسم الأول من برهاننا ـ أن التقسيمات المعتادة للعلوم المعيارية الاساسية الثلاثة تتمثل في هذا التماثل بعينه ٠ فبالنسبة لثلاثتها ثمة مجموعة أولى من المسائل تخص دراسة المعايير التي تبرز فيها ، من غير دخول في تفصيل الصور المخصوصة التي تتخذها تبعا للفئات المختلفة من التحققات التي تفاضل بينها ٠ وهذه المجموعة الأولى هي المنطق العام ، والاطيقا العامة ، والاستاطيقا العامة ٠ وهناك مجموعة ثانيه تشرع في التخصيص ، وهي منطق العلوم أو مناهج البحث العلمي ، الذى ينظر فيما هو خاص بالبحث والاثبات ويأخذ في الاعتبار طبيعة الأشياء التي ينشد معرفتها ، وكذلك الأخلاق الشخصية والعائلية والمهنية والمدينة الخ ٠٠ وفي الاستاطيقا نجد دراسة الصور المختلفة للفن ٠ وكل تقسيم من هذه التقسيمات يمكن أن يفضي الى رسائل تخصصية معيارية تكون وحدها مؤلفات تامه (١٤) ٠ بل ويمكن ألا تصعد الى المبادىء العامة والفلسفية التي يرتبط بها موضوعها ٠ اذ يجب ألا ننسى أن الابستمولوجيا الحديثة لا تجمع بين المبادىء والاسس في مستوى واحد أو مرحلة واحدة من بنيتها ، على غرار العلم الديكارتي ، أو على الاقل كما رضع ديكرت نظريته ٠ والحق أو الصواب ليس محك ذاته الا في الأحكام التي تنصب على الوقائع الفردية ، أو على تجريدات ذات ما صدق

شديد التواضع ، وذلك فى العلوم الانسانية وفى الفيزياء التجريبية سواء بسواء (الفقرة ٤٠) .

ونجد أيضا فى كل مجال من هذه المجالات الثلاثة مجموعة من المسائل من السهل وصفها بكلمة واحدة فى مجال الأخلاق ، وهى كلمة « **الفتوى** » . ولكن « **بولهان** » فى « **منطق التناقض** » لم يتردد فى الكلام عن « **افتاء منطقى** » ، ونرى فيه بسهولة قريبة أو شبيها بالنقد العلمى ونظرية الاغاليط ، وهل لا توجد فى الفن أخطاء فى الذوق شبيهة بالمغالطة المنطقية أو الخلقية ؟ وهناك على الأخص ازدهار ملحوظ للقيم الباطلة ، وتزييفات متنوعة ، ابتداء من السلع التى يقول صانعها فى تبريرها بغير تحرج : « **هذا ما يحبه الجمهور** » ، إلى المنتجات التى يخدع نفسه فيها بحسن نية تام . فهنا نجد – بكل الدرجات الوسطى – ذلك التمييز الكلاسيكى بين المغالطة والاستدلال الخاطىء .

٦٦ – كل هذا متعلق بالبنية المشتركة للعلوم المعيارية ولمضمونها ، على ما عليه هذه البنية فى الواقع ، مع النقائص التى يمكن انتقادها فيها . ولكن عين هذا التوازى قائم فى المسائل التى تثيرها هذه العلوم ، والتى لم تزل محل مناقشة .

وأهم مسألة اساسية هى مسألة طبيعة هذه العلوم ، وحقها فى الوجود (١٥) . وقد حاولنا الاجابة عن هذا السؤال فى كثير من فقرات هذا الكتاب ، وحاولنا أن نتجاوز النقائض الثلاثة الكلاسيكية : علم قوانين التفكير ، أو فن احسان الاستدلال ؟ وعلم الأعراف أو فن احسان الفعل ؟ وعلم الفن أو تنمية واصلاح الذوق ؟ .

وهى تصطدم بنفس الاعتراض الشكوكى ، اعتراض الكثرية والذاتية فهل ثمة حقيقة واحدة فقط ، واجابة وحيدة عن سؤال جيد الوضع ؟ – أثمة ارادة صالحة وارادة سيئة أو فاسدة ؟ وكل منهما تستطيع أن تتشعب أو تتباعد فى تطبيقاتها وفقا لاختلافات الوقائع أو الأفكار ، ولكن كل واحدة منهما تظل دائما هى هى بطبيعتها مهما تنوعت مظاهرها ؟ – أثمة معيار استاطيقى يمكن أن ترتد اليه كل المعايير الأخرى ، أم هناك صور لا يمكن اختزالها للمثل الأعلى الفنى ، يقف عندها السلم العقلى بسرعة ، دون أن يسمح بأى كلية ، ولا بأى عمومية واسعة المدى ؟ .

وينبعث أثناء الأبحاث فى العلاقات بين المعايير الخاصة بفرع واحد بذاته سؤال يعنيها جميعا ، وهو السؤال عن الخفاء والسرية . فهل

الحقيقة العليا لا يصل اليها الا الصفوة ؟ وهذا السؤال نفسه ينقسم الى سؤالين : هل يتعلق الأمر بضرورة ، بمعنى أن كل تبسيط للعلم والفلسفة يشوههما تشويها لا مناص منه ؟ وهل يتعلق الأمر بالزام معيارى شبيه بالالزام الذى يوصى بعدم وضع متفجرات بين أيدى الأطفال ؟ ونحن نعلم ما هى التأملات والأحلام التى راودت رينان فى هذا الصدد ٠ ـ ولكن هذه المشكلة موجودة ايضا فى الاطيقا ، بدليل من دافعوا عن « اخلاق السادة » المناقضة لأخلاق العامة ٠ وقد جعل نيتشه ذلك التعبير مشهورا ، ولكنه لم يكن أول ولا آخر من عضد هذا المذهب القابل لكثير من التنويعات وتعرف الاستاطيقا هذه المشكلة ايضا . لأن بعض المنظرين يضعون عند أعلى سلم القيم فن المتمرسين أو العارفين بالأسرار ، أو يدينون بدرجات متفاوتة من التحديد ، اما فكرة فن كلى الصيغة أو فن ديموقراطى ٠

٦٧ ـ وفى علاقة المعايير بعلم الاحياء ، تتجلى سمة هذه الطبيعة المشتركة بعينها ، فليس هناك من شك اننا نلتقى منذ القرن الثامن عشر ـ لدى هولباخ مثلا ـ بفكرة أن الأخلاق انما هى التعبير عن الحاجات الحيوية ٠ وما دام لابد من غائية للفعل الارادى ، فلتقدمها لنا ارادة الطبيعة دفعة واحدة وانتهى الأمر ، على نحو ما تتبدى هذه الارادة فى التغذية وفى التناسل ، وفى الغرائز التى ترتبط بهما ، والتعبير الواعى والمسبب تماما لهذا المذهب هو أساس الاخلاق التطورية ٠ ويقول سبنسر : « الأخلاق حالة خاصة من السلوك الكلى (الكونى) ، فغاية السلوك الكلى الحصول على الحياة العليا ، ومضاعفة طولها بعرضها ، ومدتها بشدتها (١٦) ٠ وقد تنوعت هذه الدعوى بما لا يحصى من التنوعات منذ « نظام الطبيعة » الى أيامنا هذه ٠ وهذا التصور يرتبط من جهة بالروح الواحدى ، وبالأمل فى رد البيولوجيا نفسها الى الكيمياء النفسية ٠ ومن جهة أخرى يرتبط هذا التصور بروح مذهب اللذة الحسية (الذى يمكن عند التدقيق فصله عنه ، فشوبنهاور يرى ـ على العكس ـ فى نمائية الحياة المصدر الكبير للألم ، ولكن الواقع أن مذهب تأثير كائن حى فى كائن آخر يقترن على الدوام تقريبا بقدر من القيمة عن طريق لذة الفاعل أو ارتياحه) ٠

وقد قبل سبنسر ايضا المذهب البيولوجى المنطقى ، لأن ذلك كله مترابط ، ولكننا نجد صورته الأكثر تميزا لدى « ارنست ماخ » (١٧) فى كتاب له حافل مع هذا بالملاحظات المتينة عن العلم ، وبتعليقات كبيرة الفائدة ٠ « المعرفة الحقيقية أو الصائبة هى دائما عملية نفسية تقودنا الى

عملية ناجحة بيولوجيا ، اما مباشرة أو بطريق غير مباشر فحسب ٠٠ فكل ظاهرات الحياة عند الفرد ردود أفعال تجرى لحفظ وجوده ، وظاهرات الحيـاة العقلية ليست الا قسما منها (١٨) ٠ » ونجد هذا الرأى بعينه فى أشكال معينة من البرجماتية (١٩) ، ولا سيما فى كلام « وليم جيمس » عن « الشيء وعلاقاته » فى « كون كثرى » ٠

والاستاطيقا البيولوجية ليس نجاحها أقل من هـذا ٠ فالفن والحياة والفن للحياة شعاران لم تبل جدتهما بعد ٠ وهنا أيضا قدم مذهب التطور السبنسرى صيغة مذهبية ، رسبت فى لا شعور العقلية المعاصرة ، وبذلك صار فعلها فيها أقوى وأشد ٠ ويوجد هذا المذهب مع ذلك فى كتـــابى « جروس » وهما : « ألعاب الحيوانات » و « ألعاب البشر » ، لأن فكرة أن الفن لعب ــ وبالتالى نشاط فى صالح العضو وصالح الوظيفة ــ كانت الوسيلة دائما للانتقال مما هو بيولوجى الى النشاط الخالق النزيه (٢٠)٠ ولا يتعلق الأمر طبعا بمناقشة هذا التصور الذى يجتذب شعبية كبيرة للعبادة المريحة للحياة ، شعبية للتسهيلات والتشجيعات التى يقدمها للفرد ولما يسمح له به من تحرر من العقل : فالمسألة المهمة فى التحليل الذى نتابعه هنا هى تكرر هذا التصور فى كل فئة أساسية من المعايير ٠

٦٨ ــ ونجد هذا التماثل بعينه فيما يتعلق بعلم الاجتماع ٠ فأولا يعترف « سنيمل » و « ديركايم » ومدرستاهما بأن الظاهرة الاجتماعية هى وحدها مصدر المعايير من كل نوع ٠ وفى هذا الصدد تحتل الارادة الجمعية ــ باعتبارها نشاطا عينيـا واقعيـا وشخصيا ــ كل المكان الذى كانت تشغله ارادة الله (عند كوزان مثلا) بازاء الحق والجمال والخير ٠ وقد سمعت اميل ديركايم يلقى فى سنة ١٩٠٥ بمدرسة الدراسات الاجتماعية العليا محاضرة شديدة الأثر ، ولكنها لم تنشر ٠ وفيها حلل الصـــفات التقليدية لله وعلاقاتها بالبشر ، كى يبين بعد ذلك ــ وهو يتناولها صفة صفة ــ أن المجتمع ــ وهو الكائن العظيم أو الأعظم الطبيعى ــ يحققهـا بالضبط (٢١) ٠ فالمعايير ــ أيا كانت ــ تصبح بهذا قيمابيولوجية غــير مباشرة ، او ــ اذا شئنا ــ من الدرجة الثانية ، وفيها تحـــل الحيــاة الاجتماعية محل الحياة الفردية ٠ ولعل حياة النوع تغدو الصورة العليا لها ٠ والازدواج او الثنائية ــ التى لا نزاع على وجودها فى الفرد ــ ليست الا انعكاسا فيه لتلك الحياة العليا التى يشارك فيها (انظر الفقرة ٢٥) ٠

وقد كان الالحاح على هذا الأصل الواقعى فى الأخلاق على الخصوص ٠ فالقيم الخلقية ــ تاريخيا ــ هى وسلمها أثر للضغط الذى يمارسه المجتمع

على أعضائه . وفكرة الالزام أصلها قضائى ، ولم تطبق فى البداية الا على « قيود القوانين التى تربط بالضرورة بعض الأشياء المفككة الى بعضها الآخر » (٢٢) . وفكرة المسئولية جمعية قبل أن تكون فردية . ولئن كانت دعوى الاستاطيقا الاجتماعية أحدث عهدا ، الا أنها فى نموها ليست أقل عنفوانا . وقد كتب أحد محررى « السنة السوسيولوجية » فى سنة ١٩١٠ ناقدا كتاب « بدييه » عن الأساطير الملحمية فى العصر الوسيط ، فقال : يجب ان يضع المرء نفسه لا من وجهة نظر الموضوع ، بل من وجهة نظر المجتمع الذى افرز الملحمة ، فيبحث لماذا كان المجتمع بحاجة اليها ، وكيف كان قادرا على افرازها (٢٣) . وقد ذهب « جيمبر » الى أن الشعر البدائى كان على الدوام من انشاء الجوقة أو المجموعة ، سواء أكان ناتجا عن الحركة الجمعية للمجتمع المحلى الذى يرقص أو يتكلم ، أو نتج عن النواح أو الشكوى على غرار النواح الجماعى . وقد حاول « ايرجوهيرن » أن يبين أن جميع صور الفن يمكن ردها الى أربعة منابع ، كلها اجتماعية : الاتصال ، ومنه اللغة . والانتخاب الجنسى الذى يوجهه المجتمع (فى حين أن داروين كان قد رآه واقعة فردية) . والتكنولوجيا السلمية والحربية . والسحر (٢٤) . وكتاب « برنامج لاستاطيقا سوسيولوجية » للمسيو لارو حافل بوثائق وأفكار توضح هذا التصور (٢٥) .

وتبعية المنطق لعلم الاجتماع أيدتها حجج مماثلة لهذا تماما . فللواقع نذكر كلمة « ايزوليه » التى جرت على كل لسان « العقل ابن المدنية » ولكن هذا لم يكن الا لمحة ذكية من فكر حدسى ومغامر . فالمدرسة الاجتماعية (السوسيولوجية) قد عمقت هذه الفكرة مذهبيا أو منهجيا (٢٦) ، وخصصت منذ سنة ١٩١٠ فى « السنة السوسيولوجية » بابا منتظما للشروط السوسيولوجية للمعرفة . وفى الواقع أنه من المؤكد أن الحكم المنطقى يدين بالكثير للحكم القضائى ، وأن النمط الكامل للقياس انما هو مرافعة ، بدليلها القانونى ، ودليلها الواقعى ، ونتيجتها أن كلمة قانون – حتى فى العلم – تظل مضمخة بمعناها القضائى (الفقرة ٢٠) . وقد ذكرنا آنفا دور المؤثرات الاجتماعية فى تكوين مقولات العدد والزمان والمكان والعلية . ويقينا أن هذه العلاقات الضيقة لا تكفى لتبرير نظرية ديركايم فى القيم واختزال الثنائية البشرية الى طابقين متراكبين من صور الحياة : وسنعود الى هذا بعد قليل (فقرة ٧١) ولكن هذه العلاقات تدل تماما – فيما يبدو لى – على أن الصلة فى هذه النقطة – كما فى غيرها – تظل هى هى بعينها (٢٧) .

٦٩ — وهي بعينها أيضا ، لا من وجهة النظر الى الماضي — أى الى أصل أو منشأ القيم — بل من وجهة النظر البيانية ، أى دور القيم فى اتجاه الفعل · وكان كونت يقول : **« كل ما فينا ينتمى الى المجتمع ، لأن كل شيء يأتينا منه »** · فنظرية الطبيعة الاجتماعيــة للقيم الاستاطيقية صحبها بطبيعة الحال مذهب يعزز **«الرسالة الاجتماعية للفن»** وهو مايذكرنا بما كانت عليه — فى مجــال المعرفة — « **القضــية التاليفية الذاتيــة** » المسيطرة على العلم · ويذكرنا بخطر الابحاث التى مبعثها الاستطلاع العقلى المحض ، وبالتحريم الذى ضرب على تصـــحيحات « **ونيو** » لقـــانون « **ماريوت** » ، وغـــير ذلك من الاختراعات اللااجتماعية التى ابتدعهــا « **المتمردون الأكاديميون** » · ونفس وجهة النظر هذه تدين البطــولة الخلقية والتضحية من حيث أنهــا ترهات فنية ينبغى أن يخــذلها مجتمع واع بحقوقه ، ما لم يكن هو المستفيد منها : فالأخلاق الحقيقية ينبغى ألا تكون الا تكنيك الحياة الجمعية العادية (الفقرة ٥٥) ·

وأكثر التصورات مضادة لهذا التصور (لأنهما فى الحقيقة ضــدان وليسا نقيضين) يعبر عنه القول بوجود حق مطلق ، وجمال مطلق ، وخير مطلق فرد · وسنجد هنا نفس الصلة العامة بين الفئات الأساسية للقيمة فى الديانة ، والتى التقينا بها من قبل فى جانب آخر من جوانبها · وكثيرا ما يتجلى التعبير عنها بصورة مقنعة فى صيغها · بل ان المبادىء المنطقية كثيرا ما سميت « **حقائق مطلقة** » أو « **حقائق اولانية** » أو «**حقائق ضرورية**» ولكن هذا ليس الا تلطيفا للفكرة ، ونجده أيضا على العكس بكل قوته عندما يكتب بوسييه — عند الكلام على المبادىء الرياضية والخلقية — : « اذا ما تساءلت الآن أين تقوم هذه القواعد ، وفى أى موضوع ، أبدية ثابتة ، أجد نفسى مضطرا لإعتراف بكائن تتقوم فيه الحقيقة أبديا ، وتكون فيه مفهومة دوما · وهذا الكائن يجب ان يكون الحق نفسه ، ويجب أن يــكون كل الحق (٣٨) · » — والجميــل ليس متغيرا فى طبيعته ، لأنه لايتغير الا النسبى ، أما المطلق فلا يمكن أن يتغير · وكلما كان الاستاطيقى قريبا من هذه الطبيعة المطلقة ازداد امتياحه لوصاياه من نبع صفات الله نفسها ، وزادت اقامته لقوانين متينة ومبادىء ثابتة عامة » (٢٩) ·

وهذا التصور المخلص للروح الديكرتى تضاعف بالتميز الحــديث بين الأسس والمبادىء (الفقرة ٤٠) · وقد صنع مثل هذا — كما هو طبيعى — على الأوجه الثلاثة للمجال المعيارى · فلا يستطيع الاستاطيقى أن يضع قضايا أساسية (بمعنى الكلمة) مؤدية الى نتائجه بتأمل الجميل بالاطلاق: بل — على العكس — باتخاذ نقطة ارتكاز ثابتة على المقــارنة بين البلوطة

الرائعة بريشة رويسدايل وبلوطة كارل دى جاردان (الفقرة ٥٨) • أو على عدم التساوى المؤكد من حيث القيمة بين «النساء العالمات» و «النحو» يستطيع اقامة قضايا تزداد اتساعا ثم التقدم فى اتجاه المتطابق والكلى — وقد ظل المطلق — أو تحديده — المبدأ الضمنى للاطيقا ونجمها القطبى الهادى • ولكن الأطيقا أقرت بأنها لم تستطع الوصول اليه بوثبة واحدة ، واثبات بديهيته ، والاستنباط منه بعد ذلك ، ولو بأن تضم اليه معرفة العالم كما هو ، مع تقديرات عن الخير والشر فى الحالة الخاصة المعينة ، والزامات أو تعليم : فأسسه على العكس هى الأحكام التى لا نزاع عليها. من بين الأحكام المعيارية المحدودة الماصدق • والمسلمة الأبدية التى فوق ذروة الأشياء هى « ما يتمنى الفكر ان يدركه فى بحثه عن الحقيقة ، كى يرى السيل الأبدى للأحداث والعباب اللامتناهى للأشياء متدفقا من نبعه فى قنوات متميزة متشعبة » (٣٠) • ولكنه يدرى الآن أيضا انه ليس هناك يجد الصخرة التى يحس صلابتها احساسا مباشرا ، كى يقيم عليها البناء كله : فالصخرة لا يجدها المرء الا فى يقين الوقائع بالملاحظة الجيدة ، وبعض القواعد المنطقية المتواضعة التى تنتمى الى العقل المنشأ• وكل ما هو استنباطى افتراضى فله أسسه عند قاعدته ، وله مبادئه عند قمته •

٧٠ — ونوقف هنا هذا التعداد الطويل ، الذى يمكن الافاضة فيه بأكثر من بند ، ولكن لعله كما هو الآن قد بدا مضجرا أحيانا بذلك التوافق الثلاثى الرتيب الذى يقيمه بين نظم المعايير العقلية • ولكنه لم يخل من فائدة لاستخلاص الوحدة بصورة لا مراء فيها ، تلك الوحدة التى أكدها من حيث المبدأ أكثر من فيلسوف ، ولكنها أيضا كثيرا ما كانت محل نزاع ، حول هذه النقطة أو تلك ، من جانب الشكية المعادية للمعيارية •

ويبدو لنا هذا التوازى الذى يستند بالكلية — كما سنلاحظ هذا على تقريرات واقعية — قابلا لعدة تطبيقات مثيرة للاهتمام • فهو اولا يمدنا بمحك خارجى لتمييز النظم الفرعية من النظم الأساسية ، ويبرر ما قبلناه مؤقتا من قبل بصورة ضمنية ، وهو أن المنطق والاستاطيقا والأطيقا هى العلوم الثلاثة المعيارية الأولية ، التى منها تستمد العلوم الأخرى سمة التقييم • والعلاقات التى تتجلى بينها ما كانت لتوجد بتمامها لو اننا وضعنا فى اعتبارنا الدراسات الأخرى التى من الممكن التقريب بينها بواسطة السمة المعيارية لموضوعها ، عن طريق احصائها تجريبيا : وهى حكم المنفعة ، وعلم الاقتصاد ، والقانون الوضعى ، والنحو ، وفن المعالجة ، بل ومعرفة « الموضة » (٣١) • وتتبقى بضع مما ثلاث ، كما هو

المنتظر : الفريزة اللغوية تتصل الى حد ما بالبداهة المنطقية أو بالضمير الخلقى • ولكن لامشكلة تتعلق بأساس النحو ، ولا بقبلية مبادئه ، لأن كل المسائل من هذا القبيل تحيلنا بطريق غير مباشر على المنطق العام • وكذلك كل مسألة تتعلق بالمنفعة لاتترجم الى تقرير طلب (بالمعنى الاقتصادى للكلمة) ترتد مسالة خلقية •

ويبدو لى — لأسباب من نفس هذه الطبقة — أن المحبة ، التى قدمها المسيو « لوسن » بطريقة مغرية جدا على أنها قيمة رابعة ، موازية للقيم الثلاث السابقة (٣٢) ، ليست فى الحقيقة من نفس مستواها ، فمن المستحيل أن نجد فى الأحكام أو في المشكلات المتصلة بها علاقة حد بحد ، مثل كل الصلات التى بيناها • ثم أليس يقول ان المحبة هى الفكر نفسه ، وانها تتجلى بالنفاذ بلونها العاطفى الى كل القيم الأخرى ؟ فلو كان من الضرورى افساح مكان لها فى جدول هذه القيم — بعد تجريدها بعناية من كل المعانى المشتركة التى تنزلق تحت هذه الكلمة فى استعمالها العادى ، بل وفى استعمال الفلاسفة — فمن الواجب عندئذ أن نربطها بمبدأ العقل المنشىء • لأن المحبة الحقيقية الوحيدة والعظيمة ، التى يمكن لها وحدها أن تكون قيمة صحيحة ، هى الاستمتاع بسعادة الآخر مثل استمتاعنا بسعادتنا شخصيا • بل ونذهب الى أكثر من هذا فنقول انها الطموع الى ألا نكون نحن وهو الا شيئا واحدا • وبهذا وحده تتسامى بكل الانفعال فوق الغريزة البيولوجية الساذجة التى تقرب بين الجنسين • ففى درجتها الدنيا « تتشعرن » و « تتخلقن » بفكرة الولاء والاخلاص ، وبالفرح العميق باكتشاف مشابهة كل منهما للآخر فى الذوق والارادة (٣٣) • وفى الدرجة الأعلى تنزع المحبة الى الاندماج أو التطابق البالغ القوة المعبر عنه فى « سيرافيتا » ، وتقودهما الى أن يحلما بالموت معا • واذا مضينا الى أقصى تحقق ميتافيزيقى ذكرنا تلك الآيات البديعة من انجيل يوحنا : « لا ادعو لتلاميذى وحدهم ، بل ادعو ايضا للذين سيسمعون كلامهم فيؤمنون بى •• فليكونوا باجمعهم واحدا ، كما انت فى أيها الآب وانا فيك •• » (٣٤) •

وفى الاتجاه المضاد يمكن للعلاقة بين المعيارية ان تفيد فى دفع القول بأن الحقيقة ليست قيمة • ولم يزل لهذه الدعوى أنصار كثيرون • وهى طبيعية لدى من لايعترفون للمعايير بأى مفارقة ، بل ولا أى موضوعية • الا أنهم لايقبلون أن تمتد هذه الشكية الى العلم والى الحقيقة • وتتجلى هذه الدعوى بوضوح فى كتاب المسيو رايمون بولان الذى ذكرناه من قبل • فهو يقول ان كل حقيقة هى المواءمة بين الأشياء والعقل • وكان هذا

مقبولا فى جوهره على الدوام ، فهى اذن من طبقة أخرى تماما غير المثل التى تنحو الى انتاج الواقع أو تعديله ، لا الى تقديم نسخة منه (٣٥) • ومن الممكن بالتأكيد الشك فى هذا التعريف لما فيه - فى نظرى - من اشتراك ، وهو فى أساس ما يمكن تسميته نظرية « **الحقيقة / النسخة** » (٣٦) • وكل ما قلناه آنفا عن المعايير والوقائع يبين كيف تثير هذه النظرية التحفظات • ولكن من المستحيل فضلا عن هذا أن نفهم توازى المنطق هكذا مع الاطيقا فى كل هذا العدد من النقط ، وكل هذه التفصيلات لو لم تكن العدالة والحقيقة مفهومين من طبيعة واحدة •

٧١ - عندما نأخذ فى الاعتبار هذا التماثل يتيسر لأى علم كان من هذه العلوم المتوازية حل كل مشكلة توضع بصورة أفضل ، أو تكون قد حلت فى علم آخر • وقد لمسنا فيما تقدم أكثر من مرة خصوبة هذا المنهج • وهكذا نجد التمييز بين المبادىء والأسس - وهو تمييز شديد الغموض فى الأخلاق - وقد تم بكل الوضوح المرغوب فيه ، بفضل الأعمال التى قام بها الرياضيون المحدثون فى دراسة المسلمات أو البديهات • ومن الرياضيات امتد هذا التمييز بسهولة الى حل هذا الاشتراك بعينه فى الحالات الأخرى • وموقف التفعى يمكن أن يجعلنا نفهم موقف البرجماتى (أعنى من أولئك البرجماتيين من ليسوا ضربا من الشكيين •• أو من المؤمنين : مثل بيرس) : حين تتهم أحدهما بتدمير أسس الواجب ، ونتهم الآخر بالغاء الحقيقة ، فكلا النقدين يستندان الى عين سوء التفاهم ، فيخيل للمرء أن كلا منهما يعد معاييره جيدة الحد أو التعريف ، ولكنها مشكوك فيها ، ويقترح لها تعليلا ، بينما هو بالعكس يعدها صحيحة ولكن محتواها سيىء التحديد ، ويشعر أنها على غرار الأفكار « **الواضحة والغامضة** » فى آن واحد ، التى تكلم عنها لايبنتس (٣٧) • ومشكلتها هى تحديد مفهوماتها ، واقامة صياغة « **متميزة** » لها تفضى الى ابراز سماتها الأساسية الى ضوء الوعى (الفقرة ٤٢) - والنظرية التى تجعل من الفن لهوا تستضىء بتعليقات الرياضيين المعاصرين الذين يقارنون عملهم بمباراة للشطرنج ، وعندئذ نرى كم هى متأخرة ومنحرفة عن مجراها هذه النظرية • ونفهم كيف كان المثال الفنى فى البداية شيئا خطيرا جديا قبل أن « **يخرج من المعبد** » ويصل الى حد اتخاذ مذهب الارتياض الفردى - وسمة وحدة القوانين لفكرة الجمال ، وهى فى ذاتها غير ظاهرة جيدا ، والتى يشك فيها أحيانا ، ترتسم بقوة عندما نضعها فى مواجهة فكرة الخير الخلقى وفكرة الحقيقة • وهاتان الفكرتان بدورهما تصلحان جدا لقيام كل منهما بتجلية الأخرى : وكان « **ليتريه** » يقول ان قاعدة

أو أساس العدالة هو نفس أساس العلم . وقد اقترح « بولهان » فى كتابه « منطق التناقض » اصلاح المنطق على منوال أخلاق موسعة بصورة لائقة (٣٨) .

ولكن أبرز مثل للضوء الذى يمكن أن يحمله الينا هذا العلم المعيارى المقارن » هو بلا شك المسألة السوسيولوجية . فالاطيقا عندما تنشء نقطة ارتكازها فى الحياة الاجتماعية تتأرجح بلا انقطاع ، منجذبة ومبعدة على التوالى بواسطة الاعتماد العضوى المتبادل الناتج عن التفاضل : لأنها متى صاغت صراحة هذا المثل الأعلى ، لاحظت انها تدمر الشخص الأخلاقى (أو الذات الخلقية) بألا تجعله بعد الا عضوا فى كيان عضوى شمولى أعلى . وحتى فى الصورة المخففة الواردة فى قصيدة « سولى برودوم » الشهيرة ، يبدو عند أيسر تفكير أنه اذا كان هناك محل لمحبة البشر ، فليس ذلك بوصفهم تبادليين أو متقايضين ، فالخدمات التى يتبادلونها على هذا الأساس ليست احسانا أو معروفا ، بل هى غالبا صورة وقمة من الاستغلال . ولكن كل شىء يتضح اذا ما تساءلنا كيف تحل هذه المسألة نفسها فيما يتعلق بالمنطق : لأن المنطق يبين لنا على الفور تقريبا أننا حينما نتكلم عن « المجتمع » انما نتكلم عن ضربين من الوقائع احدهما مختلط بالآخر اختلاطا ماديا شديدا ، ولكنهما متمايزان تماما أمام العقل . فالمجتمع المولد للقيم الفكرية يختلف عن مجتمع الأعضاء والمعدة . فهو ليس مجتمع تماسك الحاجات المتبادلة ، بل هو شركة افكار متشابهة ، بعيدة عن التفاضل ، ولا تتقدم الا بالارتداد (من المتنوع الى الوحدة) ، فى اتجاه تمثيل وتعاطف يزداد اتساعا باستمرار ، فى السطح وفى العمق على السواء (الفقرة ٢٥) .

٧٢ — وأخيرا نجد أن الفائدة الفلسفية لهذه العلاقات أو المطابقات أنها تبرز وجود طبيعة مشتركة ووحدة بين سلالم القيم التى تربطها . وعندما تمثلنا العقل بمثابة تشريع فكرى خالص ، صيغ نهائيا من قوانين الفكر الأربعة ، بما فيها مبدأ السبب الكافى .. بدالنا — وبحق — أنه لا يحتمل أن نجعل الأخلاق والفن قائمين عليه ، ولكن الموقف يختلف تماما اذا ما رأينا فيه — كما حاولنا أن نبين فى الدراسات السابقة — أنه اتجاه يتميز به التفكير ، ويزداد ظهورا فى تطوره أو توسعه . وهو اتجاه ليس له وجود فى « حالته الخالصة » بمعنى الكلمة ، وينجلى فى انماء مواد متنوعة جدا ، ويبدو فيما بعد فى الصيغ البالغة التنوع ، وفى معايير كثيرا ما يبدو أنه ليس بينها أى شىء مشترك ، بل ويدخل احيانا فى صراع — وهذه المعايير تتجه مع ذلك باستمرار نفس الاتجاه

وتمكننا عن طريق هذه السمة من الحصول على معرفة منعكسة • وهـذا شبيه تمام الشبه بمســـألة الأنا ـ ســـواء الأنا التجريبي الحسي أو الترنسندنتالي ـ الأنا الذى كثيرا ما لاحظ الفلاسفة في القرن التاسع عشر أنه لا يستطيع ان يدرك نفسه منعزلا في حدس خالص ، ولكنـه يستخلص من تحليل الموضوعات التي يمتثلها أو الوظائف الجزئية التي يمارسها • من هذا الفرض ـ الذى يوحي به الينا ارتداد مقولاتنا الأساسية بكثير من الرجحان كما يبدو أن الكثير من المماثلات في العقل المنشـــأ تشير اليه بوضوح شديد ـ ندرك أن القيم العلمية والاطيقية والفنيـــة يمكن أن تجد فيه مبدأ مشتركا ، فتكون مثل الوجوه الخارجية لهـرم واحد ، يدابر أحدها الآخر ، ولكنها مع هذا تتلاقى عند ذروته الواحدة •

خاتمة

لقد حاولنا في هذا الكتاب الصغير أن نوحد بضع دعاوى ونجعلها مقنعة قدر الامكان ، وهي دعاوى كثيرا ما كانت موضوع جحود أو نزاع، وكثيرا ما تجوهلت ، وهي فيما يبدو ذات أهمية من الناحية العملية لا تقل عن متانتها من الناحية النظرية .

وأول هذه الدعاوى أو الأقضية بالطبع انه لابد من الثقة بالعقل ، على الوجه الذي عرفناه به في بداية هذا المؤلف . ولكنها ثقة لا تتجاهل تاريخ « **المبادىء العقلية** » وتاريخ التعديلات التي جرت عليها ، وتاريخ التعديلات التي نراها تتعرض لها في أيامنا هذه . وليس مؤدى هذا أننا نقبل فقط من العقلانية بهذا المعنى انها نقابل التعسف التحكمي ، أو مشاعرنا الفردية . كلا : فتنوعات أو تغيرات مقولاتنا أو قوانين تفكيرنا لا تتم في أي اتجاه حيثما اتفق ، ولا بمجرد التكيف بالبيئة ، أي بعالم من الموجودات الحية والجامدة ، طبيعتها محددة سلفا ، يحاكي ذكاؤنا بنيتها بدقة متزايدة . فالقول بهذا انما هو تقنيم للدرجة الأخيرة من معرفتنا البشرية في ماهية معقولة وموجودة سلفا : وفي هذا نجد عملية الاسقاط تحل محل الاتجاه الذي تسير فيه لوضع حد ساكن وثابت مسبقا . وهكذا يصير اتحاد الارواح حقيقة واقعية بالفعل ، وتغدو ارادة التحرر والتمثل المذهب الذي ينادي بان جميع الناس يولدون في الواقع أحرارا

متساوين • والحقيقة العلمية كما نراها عندما نتابع ألوان التقدم ليست عبارة فقط عن استعراض بمزيد من القوة وبالدقة المتزايدة لسمات أعدت من قبل بحبر باهت ، كما هو الحال فى كراسات الخط التى يستخدمها صغار الأطفال • ان عبارة « اللهم الا العقل نفسه » منذ قيلت ببساطتها الشديدة وقوتها العظيمة قد احتفظت بكل قيمتها • ولكن هذا العقل ليس مجموعة قوانين منقوشة فى الحجر برمتها وغير قابلة للتعديل ، بل يجب الارتقاء الى درجة عليا كي نجد الثبات الذى بدونه يسقط الفكر فى مهاوى الوهن • وهذا الثبات عبارة عن الاتجاه الذى تتخذه صيرورة مفهوماتنا الموجهة ، وصيرورة القرارات المرتبطة بها ، منذ بدأت أقدم ما نعرفه من جهود التفكير • ونقول أقدم الجهود ، لأن الأمر لا يتعلق بقوة دفع الذكاء دوما فى نفس الاتجاه ، بل يوجد فى هذا المتجه ميل ايجابى ، شخصى ، مبدع ، هو العقل نفسه فى لباب جوهره • وهذا ما أسميناه العقل المنشئ فى مقابل المجموعة العامة من القواعد المنشأة ، ومن الحقائق المعترف بها التى ـ بالغة ما بلغت قيمتها ـ لا تعبر فى كل لحظة الا عن الاكتسابات الناقصة للحضارة •

ويترتب على هذا تلك القضية الثانية ، وهى أن العقل فى منبعه ليس تقريريا ، بل معيارى • ومن يرون الأخلاق السلوك المعقول يدركون أن هذه السمة ، وأن عبادة الآله العقل ـ برغم ما فيها من سذاجة ـ نوع من الاعلان العام • وهذه السمة فى معظم الأحيان مطموسة فى الصيغ المنطقية والعلمية للعقل المنشأ ، فالصيغ فيهما منطوقها أشبه بمجموعة من تقريرات الواقع ، كقولهم مثلا ان كل ظاهرة فلها علة • أو أن كل تغير يبقى على الأقل فيه شئ واحد غير متغير • ولكن ـ كما رأينا ـ ليس من الضرورى أن ننبش الوقائع كثيرا لكى نجد تحت قشرتها المعايير التى تقيم متانتها • فالعقل المنشئ هو « الفصل » فى مسار قيمة عليا ، ومهمتنا النظرية (المنعكسة) أن نحدد بالدراسة نجاحاته وثمراته •

هذه القيمة ما هى ؟ ان قضيتنا الثالثة التى يبدو لنا أن عدة خيوط من الاستقراء منطلقة من نقاط متباينة تتجمع فيها ، هى قضية « تفوق او امتياز عين الشئ على الآخر أو ما عداه » • وقد سبقنا الى اعلانها افلاطون صراحة ، ومع ذلك ظلت تعد مفارقة لا تطاق عندما قدمناها ـ واننا لندرك ان ذلك العرض لم يكن شديد البراعة ـ فى « الانحلال مقابل التطور (، وكنا يومئذ فى اواخر القرن التاسع عشر حيث كان الاعتقاد السبنسرى فى التقدم بواسطة التفاضل والتكامل قد غدا ضربا

من الأفكار الشائعة المطروقة · والقيمة الأساسية للهوية – أو فى مجال تجربتنا وبصورة مباشرة – قيمة تناقص التغايرات ، تبدو اليوم أدنى للقبول ، والفضل فى ذلك على الخصوص للأدلة الكثيرة المستمدة من أعمال اميل مايرسن · وفيما يتعلق بالابستمولوجيا يمكننا القول أنه بفضله قام البرهان بالنسبة لأى شخص يفحص الوقائع بدون تحيز · ولكن علاقة السمة العلمية المثالية وسمة السلطة الخلقية اللتين تتلاقيان فى العقل المنشأ عقمة كبيرة فى طريق الاعتراف بالسمة الأولى · ولئن كانت رسـالة فى المنطق تعد اساءة ، كما قال ستندال ، فكم بالحرى ادعاء تركيز حياة الفكر حول المعيار الاقل تملقا للكرامة الفردية أو الجمعية، والشديد التعارض مع الامبريالية والتشامخ ؟

ولكن يمكننا أن نرى هذا لمعيار فى ضوء أقل ازعاجا عندما نتمثله تحققا متزايدا للفكر ، الفـكر الذى هو من حيث الحق واحـد : وكان متصورا على الدوام هكذا – فيما يبدو لى – فى جميع الفلسفات ، ولكنـه يقدم لنا على صورة مسحوق من الأفكار ، فى ذواتنا ، بتباين كينونتنا ، وتباين الحركات وحالات الوجدان التى بها نعرف أنفسنا ، وفى خارجنا بكثرة وتباعد المراكز الفردية التى فيها نقبل – باعتقاد ميتافيزيقى كلى – أن يتحقق التفكير · وقد اعتبرنا انتشار الفكر على هـذه الصورة بمثابة السقوط · وكان هذا على كل حال احتجاجا عليه · ويمكن أيضا أن نعده واقعة بدائية أصلية تشبه بالتشتت البدائى لتباينات الطاقة فى عالم المادة · ومعرفة من أين أتينا أقل أهمية من معرفة الاتجاه الذى نسير فيه ·

ونحن لا نتوقع – برغم هذا المظهر المهدئ لفكرة الارتداد – أن تجمع حولها الكثيرين من الأنصار ، بل مما لا شك فيه أن هناك داع لخشية ضياعها وسط نداءات اعلى رنينا واشد جاذبية ، تدعو الى التفاضل أو الى السيطرة · وكما لاحظ أيضا مايرسن فيما يختص بدور الهوية فى العلوم لن تكون هذه أول مرة يحدث فيها هذا · فكم من مرة من قبل ، فى تاريخ الأفكار ، كان الطفل المولود بلا ام ، بلا عقب يموت · أجل ان هذا سبب أيضا لتوقع انبعاثات ، بل قد ينتهى الأمر بقيامها ورسوخها فى حضارة اقل تصارعا من هذه الحضارة التى انتهينا الى العيش فيها ·

ومن حقنا على الأقل أن نامل ، بعد ما قيل فى الصفحات السابقة، الا تتجدد ضدها الاعتراضات التى كثيرا ما ترددت فى الاسماع ، والتى لا توجه الا الى صورتها الهزلية (كاريكاتيرها) : أنها عدمية وانها تطوى

التدمير التام ، وتنحى باللائمة على كل تنظيم ، بدون تمييز بين تنظيم لا يخدم الا ارادة القوة ، وتنظيم هو فى الواقع وسيلة للعقل ، أو بأنها تتنبأ بحالة نهائية تغدو فيها « الشعوب والأفراد متطابقين فيما بينهم » ، وفيها « يكون العالم الفيزيائى نفسه قد وصل الى التماثل النمطى التام والسكون » بحيث « ينتهى كل شىء بتسطح عام (١) » • وهذه الفقرة هى بالضبط الموقف الاستاتيكى الذى يناهضه منهجنا الفلسفى بكل قوته ، فمنهجنا يتمسك بدقة المشـــكلة الحقيقية : « هل تمضى التغيرات التى ينبغى أن نضفى عليها قيمة فى اتجاه التطور التفاضلى ، أم فى اتجـاه الارتداد (من التنوع الى الوحدة) ؟ » ـ ونأمل أيضا ألا ينسب إلى منهجنا بعد الآن أنه ينصح بأغماض العيون عن الاختلافات الموجودة ، مع أن اتجاه منهجنا الأساسى الى معرفتها بأقصى ما يمكن من التمـــام والدقة ، كى نفهمها ونستخدمها ، أو نتخطاها • وعسى ألا يقال عنه بعد الآن أنه يحطم الأفراد تحت مدحاة النمطية الضاغطة المفروضة عليهم ، فى حين أن كل أخلاق هذا المنهج تمضى فى اتجاه الشخصانية ، وتعارض بكل قوتها التنميط الآلى للبشر من جانب سلطة عليا ، كما تناهض بنفس القـــوة تحويل البشر الى اعضاء متفاضلة فى جسم اله أشبه بالتنين • وهـل لابد لنا أن نكرر أن منهجنا الفلسفى يضع فى الفرد نفسه قوة العقل القادرة على التمثيل (أى الاتجاه من التنوع الى الوحدة ومن الآخر الى الهوية) التى ترفعه الى منزلة الذات (أو الشخصية) الأخلاقية ؟ وأن الحقيقة لدى هذا المنهج هى ما تتوافق عليه الأذهان المتباينة ـ ولكنهـا مع تباينها نامية وعارفة وحسنة النية بما فيه الكفاية ـ توافقا بملء حريتها ، بدون خداع ، وبدون غواية ، وبدون قهر ينصب عليهـــا من الخارج •

ولكن اذا ابتعدنا عن هذه الألوان الأساسية من سوء التفاهم أو اللبس • فان قيمة « الارتداد » كما هى فى أصلها الصحيح يمكن الا تكون مقبولة لدى كثيرين من قراء هذا الكتاب الصغير • فالعادات الفكرية التى ترسبت الى أعماق اللاشعور ، والعواطف التى يتمتع بعضها بالاحترام ـ بل وقد تكون سامية ـ وربما أيضا بعض الاعتراضات الفلسفية التى لم نتوقعها سلفا ، قد تحول دون الاتفـــاق على هذه المسألة • وفى هذه الحالة كل ما نطلبه بالحاح الا يرفضوا جملة واحدة ـ بســـبب هذه التباعدات ـ الحقائق الأخرى التى حاولنا أن نلقى عليها الضـــوء هنـا ، وهى : التمييز بين العقل المنشــأ والعقل المنشىء ، والطبيعة المعيارية

للعقل المنشىء ، وثنائية الانسان وثنائية المجتمع ، لأن كلا من الانسان والمجتمع ثمرة عضوية للحياة ، ورد فعل ضد غريزة الحيـاة : بالعقل والشخصية في الفرد ، وباشتراك النظراء في المادة الاجتماعية • ويمكن أن نضيف الى هذا حل الاستدلال الفاسد الطبيعي الذى ينادى ـ باسـم مطلب خاطىء للعقل ـ بأن تقدم الفلسفة أسسا تقريرية لأحكام القيمة ، وينكر قيمة هذه الأحكام باعتبارها فردية محضا ، ما لم نغير موضوعيتها الى وجود منقول عن وجود الكائنات المدركة بالحس ـ وأخيرا المبدأ المناهض لكثير من التأملات اللفظية التى تعد فلسفات راقية ، وهو مبدأ أن كل طلب الاذهان طلب للبرهان يفترض امتلاك تقريرات صائبة مشتركة بين العقول ، وليس له معنى الا بكثرية ووحدة الاذهان • والكثرية معترف بها كحالة واقعة ، والوحدة معترف بها كقاعدة حق • فان كنا وصلنا إلى وعى أوضح وأعم لهذه الأوضاع ، لا نظريا فحسب ، بل بحيث يتناول جميع المشكلات الجزئية ، فلن يكون جهدنا ـ كما نعتقد ـ قد ذهب هباء• ولعل الباقى يأتى بالاضافة اليه •

الملاحظات والتعليقات

الفصل الأول

١ ـ مذهب يضع معرفة الحقائق الأولى ضمن الايمان ٠

٢ ـ كتاب Les Raisons de Croire ص ١٥ حيث يقول :
«زندفتان متناقضتان» وهى زلة قلم ، فلو كانت متناقضتين (لا متضادتين) لما بقى بينهما محل لقضية ثالثة ، وهى التى يريد الدفاع عنها ٠

ولنتذكر ان الايمانية ـ بلغة علم اللاهوت ـ ليست قبول الايمان، بل القول بأن العقل وحده لا يستطيع أن يبرهن على وجود الله ، ولا على خلود النفس ، وأن هذين الأمرين لا يمكن الا أن يكونا موضوع ايمان ٠ وقد دمغت الكنيسة الكاثوليكية هذه العقيدة فى سنة ١٨٣٨

٣ ـ Manuel, XLVIII ; Cf. XXXVI

٤ ـ تبدت هذه السمة على الخصوص فى المذهب المعاصر الذى يسمونه فى الولايات المتحدة Humanism ٠ انظر على الخصوص Irving Rabbitt فى Litterature and the American College (١٩١٨) و Democracy and Leadership (١٩٢٤) وراجع Christian Richard فى كتابه Le Mouvement Humaniste En Amérique et les courants de pensée similaires en France (١٩٣٤) ٠ وبين Edwin Muir فى مقال حديث نشر فى Penguin N.q.

وترجم الى الفرنسية في Echo (يناير سنة ١٩٤٧) تحت عنوان « L'homme naturel et l'homme politique » العلاقة بين مفهـوم الانســان الكائن الطبيعي الخالى من الثنائية والشــبيه في ذلك بأى حيوان آخـر ، وبين مفهوم الدولة التنين التى تصوغ على مواها الأفراد وتنظمهم

٥ ـ الكتاب الاول ، الفصل الثالث من Science de la Morale

٦ ـ معروف أن حق الابتداء بالكلام أو توجيه القول محفوظ أولا للرئيس ، ولم تزل هناك آثار لهذا التقليد · انظر فيما بعد (الفصـل التاسع فقرة ٦٤) مزيدا من الكلام عن العقل واللغة ·

٧ ـ Fénélon, Traité de l'existence de Dieu, LX.

٨ ـ انظر جلسة ٢٣ ديسمبر سنة ١٩٣٣ في
Bulletin de la Société Fr. de Philos.

٩ ـ « La Morale et les Valeurs », Bull. de la Soc. Fr. de Philos » جلسة ٢٩ فبراير سنة ١٩٣٦ · وانظر لنفس المؤلف Esquisse d'une philos. de valeurs (١٩٣٩) ولاســيما القســم الثالث ، الفصلين الأول والثاني ·

١٠ ـ Théodicée أي الربوبية · المقــال التمهيدى فقرة ٤٦ · والمراجع التي قدمها لايبنتس هي : Dictionnaire 2026 B Réponses au Provincial, III ص ٧٢٥ والشعر المذكور لهوراس Epitres I, I, 00 · وهـذه العبارة معزولة ، اما سائر الفقرة فتذكرنا Bayle بالشواهد الكثيرة التى جمعها من الكتاب المقدس ومن آباء الكنيسة والمدرسيين «ضد استخدام الفلسفة والعقل» ·

١١ ـ ص ٢٨ من La psychologie de la raison القسم الخاص بالعقل والعالم المحسوس ، ى Actualités scien. العدد ٨٤٩ (١٩٣٩) ·

١٢ ـ انظر فيما بعد الفصل ٦ و «التقدم والهدم» في Revue Philos. عدد مارس سنة ١٩٠٠ ·

١٣ ـ Sur la logique de l'invention في Revue de métaphysique ص ١٩٠ ص ٢٠٤ ·

١٤ ـ L'Orientation du Rationalisme في Rev. de Met.
سنة ١٩٢٠ ولاسينا ص ٢٦٧ و ٣٤٠ـ٣٤١ . وفى
L'Intelligence est-elle capable de comprendre ?
(Bull. de la Soc. Fr. de Philos). سنة ١٩٢١ ولاسيما ص ٣٣ و ٥٥ حيث يجعل من فكرة التنظيم الاجمالى بمثابة موجه دائم للعقل . ويعرف العقــــل بأنه القدرة فى المجـال الاجتمـــاعى والاخـــلاقى والدينى على الافلات مما يســـمى الحقائق التى نظمهـا الماضى لأجـــل الماضى ، وعلى ان يكتشف فى ذاته موئل التنظيم الذى أنتج قبـل ذلك ما كان مقبـــولا على أنه مجمـــوعة الحقـائق المنظمة » (٥٥) . أما فى La Raison et la Religion فقد عدل لحسن الحظ هذا المثال التنظيمى لأن التنظيم والمجموع الاجمالى المتفاضل هما سمتا الحياة . وبالتخلى عن اعتبار الحياة نموذجا ومثالا نطلق العنان للجهد فى اتجـاه المماثل والكلى (انظر على الخصوص ص ٦٥ ـ ٦٦و٢٣٣) .

١٥ ـ التفسير الديركايمى البارع لثنائية تركيب الانســان يثير اعتراضات كثيرة . واشــدها استعصـــاء ان المجتمع نفســه مزدوج (أو ثنائى التركيب) شأنه شأن الفرد . فهو من جهة نظام (أو نسق) متفاضل ومتكامل ، على غرار الكيان العضوى . ومن الجهة الأخرى هو شركة ، أو رابطة عامة ، وتجمع ، ومشاركة وجدانية أخوية . وهذا الجانب الثانى ليس نتيجـــة ولا شرطـــا للاول . انظـر « La vie et l'œuvre d'A. Espinas » فى عدد مارس سنة ١٩٢٥ من Rev. Intern. de Sociologie

١٦ ـ سنعلل هـــذا فيما بعـد ، فى الفصـــل السابع « المعايير والوقائع » .

١٧ ـ « من الممكن ان يكون مثيرا للفضول أن نعرف ما هى المبادىء التى يقال عنها أنها ضرورية ، اى المقول انها تفرض نفسها لكى تواجه بعضها ببعض ونجعل كلا منها يدمر الآخر . وما أكثر قوائم المقولات من أرسطو حتى هاملان ! والعقل لا يكترث بتنفيذها ، ويكتفى بمحوها واحلال أخرى محلها تضارعها فى عدم الجدوى ـ كتاب Condillac بقلم J. Grenier ص ١٩

١٨ ـ يمـكن الاطـلاع على الدليـــل فى كتابنا Les Illusions Evolutionnistes بالقسمين ٣و٦ .

١٩ ـ محاضرات عامة فى السوربون سنة ١٩٠٩ـ١٩١٠ بعنوان :
La raison et les principes rationnels

٢٠ ـ يجب أيضا بالطبع عمل تقسيم أولى لما نعتقد أنه عقلى لدى هذا أو ذاك . وما هو بالحقيقة جزء من المنشىء ، كما هو موجود في حقبة معينة بالنسبة لجميع المثقفين .

٢١ ـ بتغيير ما ينبغى تغييره : لأنه فى هذه الحالة يتعلق الأمر بانتظام فيزيائى ، وفى الحالة الأخرى يتعلق بقاعدة حق أو قاعدة شرعية .

٢٢ ـ انظر فيما بعد الفصل السادس .

٢٣ ـ معلوم ان ما يسميه Comdillac بالتحليل ليس فك التركيب فقط ، بل هو أيضا اعادة تركيب تال لما جرى تحليله .

الفصل الثانى

١ ـ انجيل يوحنا (١٧:٣) «والحيــاة الابدية هى أن يعرفوك انت الاله الحق وحدك» •

٢ ـ Boèce, De Consolatione, 5

٣ ـ IV. Zarathustra نشيد النشوة » • وأنا أذكر نيتشه هنا بوصفه شاعرا ، وشاعرا عظيما • أما ما يسمونه فلسفته ، فليس من الضرورى ان نذكر القليل الذى تبقى منها بعــد اســتبعاد المواضـــع المســتهلكة التطــورية ، واللاأدرية التى كانت شـــائعة حــوالى ســنة ١٨٨٠ •

٤ ـ الاستاطيقا الترنسندنتالية • II فى ٧ •

٥ ـ المرجع السابق II ف ٥ •

٦ ـ المرجع السابق II ف ٤ •

٧ ـ انظر كتاب
« Essai sur quelques caractères », René Poitiers
I. des notions d'espace et de temps الفصل ٣ و انظر كتاب
Genèse et mesure du temps : Jean de la Harpe فى
Travaux de l'Université de Neuchatel, 1941

٨ ـ الطبيعية لارسطو ك ٤ ٢٢٠ ا ٠

٩ ـ على وجه التقريب فقط ، بسبب عدم انتظام حركات الشمس الظاهرية · انظر فيما بعد الملاحظة رقم ١١ ٥٠ ·

١٠ ـ لم يزل يوجد نفر من هؤلاء ، ولكن المقاومة في سنة ١٩١٦ كانت عنيفة · وقد تلقى السيدان أونورا و لويس ماران عددا كبيرا من رسائل الاستنكار ، تضمن بعضها تهديدات خطيرة ·

١١ ـ وهذه الساعة مصطنعة جدا ، لانها تتصل بوضع وهمي للشمس وهي تتحرك بحركة نمطية ثابتة لا تطابق الشمس الحقيقية الا وقت الاعتدال · والساعة النجمية هي جزء على ٢٤ من الزمن الذى ينقضي بين مرورين متعاقبين لنجم واحد ثابت عند خط الهاجرة · فكلتاهما اذن نمطيتان ، ولكنهما غير متساويتين ·

١٢ ـ كثيرون من الفلاسفة ـ وهم بلا شك «بصريون» خلصاء ـ أثرت عليهم عاداتهم الى حد رفض تصديق الشهادة البالغة الدقة للعميان واتهامهم بالتوهم · وكلمة بلانتر Planter السخيفة « الزمان عند الاكمه يقوم مقام المكان » تمثل ذروة هذا الرفض · انظر بحثا بعنوان « Sur l'apparence objective de l'espace visuel » مايو سنة ١٩٠٢ مناقشة ٧ يناير سنة ١٩٠٤ « Bull. de la Src. Fr. de Philosophie » عن « L'origine purement visuelle de l'idée d'étendue »

١٣ ـ ولاسيما بحث بعنوان « On physiological, as distinguished from geometrical space » المنشور في The Monist في ابريل سنة ١٩٠١ · راجع في Erkenntnis und Irrtum الفصل العشرين وهو « L'espace physiologique » ومن المفيد أيضا مقابلة مع التحليل السيكولوجي الذى قام به عن موضوع « La géométrie des visibles » وكذلك الفصول التى كتبها J.M. Baldwin عن تكوين فكرة المكان في « Thought and Things » ورسالة « Jean Nicod » وعنوانها « La géométrie dans le monde sensible »

١٤ ـ انظر في ص ٧٠ موضوع « Classifications primitives » بردرية Année sociologique 1901-1902

١٥ ـ هكذا تسمى القطاعات المختلفة من المكان ، من حيث أن شتى أنواع الكائنات والقوى الناشطة تتأثر مثاليا في كل منها ·

١٦ ـ Langevin وهو مذكور بدون تحديد فى كتاب مايرسن : Deduction rélativiste, 93

١٧ ـ E. Mayerson : كتاب La déduction relativiste الفصل ٨ ف ٦٩ وما بعدها • ويجد القارىء فى هذا الكتاب المفيد جدا أمثلة كثيرة فى نفس الاتجاه •

١٨ ـ العدد عند كنط ليس صورة قبلية وليس مقولة ، بل هو سكيما الكمية • وهو خاضع للزمان ، لانه عبارة عن اضافة متعاقبة لوحدات تنتمى الى نفس النوع ، وعن التاليف الذى ينجم عن هذه الاضافة •

١٩ ـ Lévy-Bruhl فى كتاب Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures الفصل ٥ •

٢٠ ـ Jules Tannery فى كتاب Introduction à l'étude des fonctions d'une variable المقدمة

٢١ ـ انظر الفصل السابع من كتابنا هذا لمزيد من الكلام عن السمة المعيارية للحقائق المنطقية والرياضية •

٢٢ ـ يقول Brunschvicg مذكرا ومعمما فكرة اسبينوزا عن الأشكال الهندسية : « ان الفعل الحر والخصب للتفكير يرجع الى العصر الذى حملت فيه الرياضة الى الانسان المعيار الحقيقى للحقيقة » «Etapes de la philosophie mathém» الصفحة الاخيرة •

٢٣ ـ التراجع أو الارتداد عند لالند هو ارتداد المتنوعات الى ضرب من التجانس العالى أو الى وحدة عليا (يوسف كرم)

٢٤ ـ انظر الفصل الثالث من كتاب « Le Nombre » تاليف R. Poirier

٢٥ ـ انظر ك٢ الفصل ٣ من كتاب De l'infini mathématique تاليف L. Couturat

٢٦ ـ عنوان رسالة من Pieri الى مؤتمر الفلسفة سنة ١٩٠٠ (المحاضر المجلد ٣ـص ٣٦٧) •

الفصل الثالث

١ ـ La Quadruple Racine ف ٥٢ (خاتمة الكتاب)

٢ ـ ص ٥٢٣ Leibniz, Inédits (éd. Couturat)

٣ ـ تعبير ..In sachen des هى الصيغة المخصصة للمذكرة أو المرافعة لمصلحة هذا الطرف أو ذاك من الخصوم · راجع كتاب Fechner وعنوانه In sachen der psychophysik وملاحظة Paul Tannery عن كلمة Cause فى كتاب Vocab. technique et critique الصادر عن La Société Française de Philosophie

٤ ـ الفصل الحادى عشر من
At the back of the black man's mind
وقد قمت بتبسيط الاسكيما المعقدة بعض شيء التى لاحظ وجودها لديهم ·

٥ ـ راجع فى Rev. philosophique عدد مارس سنة ١٩٠٩ موضوع :
L'idée de Dieu et le principe d'assimilation intellectuelle

٦ ـ الملاحظة السابقة ليست مستغرقة على الأرجح · وقد أدلى برجسن فى مؤتمر الفلسفة سنة ١٩٠٠ بمصدر آخر يبدو شديد الاحتمال : هو توافق انطباعاتنا البصرية واللمسية · ولكن برجسن أيضا يظل تحت تاثير الرفض الأحادي الأصل ، لأنه يريد ان يجعل من

هذا التوافق الاصل الوحيد لهذه الفكرة ، ويبدأ بتفنيد الفروض الاخرى لهذا الموضوع •

٧ ـ انظر فى عدد سبتمبر سنة ١٨٩٠ من Rev. philos. موضوع : « Remarques sur le principe de causalité » والمعترف هذه المقالة بأن العالم ميكانزم ، وان جميع الحركات فيه متصلة • ولكن هذه المصادرات ، التى غدت مشكوكا فيها جدا ، ليست ضرورية للبرهان الذى يقدم للواقعة موضوع البحث •

٨ ـ Logique القسم ٣ ـ الفصل ٥ فقرة ٣ •

٩ ـ تنوع ما يمكن ان يسمى علة لم يزل حادا لأننا احيانا ننظر فى أفعال حضور : فمثلا عندما نقول ان « استعداد » جسر أو تقاطع طرق هو « علة » الحوادث الكثيرة التى نقع منه ، أو أن الشكل المدبب لموصل كهربى هو علة تفريغ شحنته • وبحيلنا التحليل أيضا الى قوانين ، الى توزيع الشحنات الكهربية على سطح ذى شكل معين مثلا •

١٠ ـ نقد العقل الخالص • التحليل الترنسندنتالى ك ١ فقرة ١٣ •

١١ ـ أنظر المرجع المذكور فى ٧ ، بالمجلد الثانى من الدورية ص ٢٣٣ـ٢٣٤ وانظر ايضا فى كتاب أميل مايرسن الممتاز Identité et réalité الفصل ٣ •

١٢ ـ ولانه يجهل وجود مبادىء Carnot ومن اليه ، ولذا امعن فى توسيع مدى مبدأ حفظ الطاقة •

١٣ ـ انظر الفصل الخاص بحفظ الطاقة فى كتاب اميل مايرسن وهو الفصل الخامس من identité et réalité

١٤ ـ De l'intelligence II, 455.

١٥ ـ مايرسن • المرجع السابع الفصل ٣ •

١٦ ـ فى محاضراتى بالسوربون أطلقت على هـذا المسـار للفكر أسم «منهج الاقتطاعات والبواقى» ولكن يحسن التخلى عن هـذه التسمية التى أحدثت لبسا مع الاجراءات المختلفة عنها التى أسماها ميل « منهج البواقى» •

١٧ ـ نقد العقل الخالص ، التحليلات الترنسندنتالية • المبدأ الثانى للتجربة (نادرة ينسبها لوسيان الى ريموناكس الذى قد يكون شخصية وهمية) •

١٨ ـ انظر «خطاب الى ليون برونشفيك» فى Bull. de la Socité Française de Philosophie سنة ١٩٢١ ص ٦٣ ـ ٦٧ •

١٩ ـ راجع ما أورده لى روى فى Bull. المذكور آنفا • ويمكن ان يكون أبسط من هذا أن نضع أولا سطحا متعدد الزوايا أيا كان مرسوما داخل محيط دائرة • ولكن ذلك بمثابة وضع الحد الجاهز والمعروف الذى سيتجه اليه التغير •

٢٠ ـ الاورجانون الجديد لبتلون ٢ • وانظر بشأن تاريخ هذا اللفظ Voc. techn. et crit. الصادر عن La Société franç. de philosophie المقالة الخاصة بلفظ loi ونقده بالفقرة ٢ •

٢١ ـ اللفظ اللاتينى واليونانى المقابل للفظ مادة يعنى حرفيا الخشب ، ومواد البناء التى تعرف أهميتها التاريخية • ولكن هناك علاقة لغوية قديمة جدا بين لفظ مادة اللاتينى ولفظ الأم بهذه اللغة • وهذا التشابه ليس مجرد تشابه لفظى ، لأن افلاطون يسمى المادة أم ومرضعة جميع الأشياء • وهنا نحس صدى التراث الاسيوى الذى يقرب بين الماء والمادة والأمومة • ولعل اختيار طاليس الماء مادة كونية مرتبط بهذا أيضا •

٢٢ ـ كتاب Les origines de l'Alchimie IV, 2 وانظر أيضا بشأن هذا التاريخ « Lectures sur la philosophie des sciences » الفصل السادس (ط ١٣ ص ٢٦٢ـ٢٧٨) •

الفصل الرابع

١ ـ «هذا كثير ! لقد اخلى صبرى مكانه للعقل : فاذهبى الى الجحيم لتندبى هناك كيرياس !» ٠

٢ ـ كثيرا ما أطلق اسم السيكولوجيا الموضوعية عليها ولكن بمعنى خاطىء ٠٠

٣ ـ فى منولوج المشهد الرابع ، يرينا كورنى « كامى » مستبصرة فورة الغضب التى ستثيرها ، فتنطلق يائســة الى لقــاء الموت ـ انظر فى مســألة استقلال مشــكلة الحتمية واستقلال مشــكلة الحرية بحثنا بعنوان De la fatalité فى Rev. philos. عدد سبتمبر سنة ١٨٩٦ ٠

٤ ـ انظر موضوع Logique et logistique فى عدد يناير سنة ١٩٤٥ من الدورية المذكورة فى الملاحظة السابقة ٠

٥ ـ انظر فيما بعد الفصل السادس من كتابنا هذا ٠

٦ ـ فى «البؤساء» لفكتور هيجو ٠

٧ ـ مقدمة نقد العقل العملى ٠ ف ٩ ٠

٨ ـ الفصل السادس من Les Illusions Evolutionnistes

٩ ـ أيقال ان من المستحيل صياغة برنامج للعقل المنشـــأ ٠ يمثل لعصرنا و حضارتنا المعايير التفصيلية التى يمكن على أســاسها أن تتفق

الأرادات المستقيمة ؟ لقد حاولنا أن نبين العكس ، مواجهين الحقيقة الواقعة ، وممثلين البنود المتنوعة لهذا البرنامج كاجابات عن سمة ومبادىء الانسان الذى يجب ان تكون لنا معه علاقات كثيرة فى الاعمال • علاقات تعاون أو صداقة ، أو متخيلين مربيا يقترح علينا تربية الأطفال بحيث تصبح قواعد السلوك هذه مألوفة لهم ، وان يتبعوها تلقائيا فى كل ظرف • فعلى هذا النحو وحده يمكن الحكم على مشروع كهذا • انظر فى عدد مارس سنة ١٩٥١ من Rev. de Mét. et de Morale موضوع Les principes universels de l'éducation morale وانظر أيضا كتابنا Précis raisonné de la morale pratique الطبعة الثالثة سنة ١٩٣٥ •

١٠ ـ القسم الأول من The Data of Ethics, Ch. XI et XII.

١١ ـ Man Versus State

١٢ ـ الطبعة الثانية ص ١٠١
Der Einzige und sein Eigenthum

١٣ ـ « أنا هنا جالس انتظر ، محاطا بألواح قديمة محطمة ، وبألواح جديدة أيضا • نصفها مغطى بكتابات » Zarathoustra III تحت عنوان : «ألواح قديمة وألواح جديدة» •

١٤ ـ يقول Tarde فى الفصل السابع الفقرة ٦ من كتابه Lois de l'imitation : « هذا الشعور اللطيف القوى هو عذوبة الحياة الاجتماعية نفسها وسحرها وفتنتها الخاصة ، وهوالثقل الموازن لمتاعبها» ويقول Espinas فى ص ٣٨٠ من كتابه : Les soc. animales: «انها للذة لكل كائن حى أن تكون حوله كائنات مماثلة له •• فلولب أو سلطة كل مجتمع يتجاوز الاسرة هو المشاركة الوجدانية • وانظر نصوصا أخرى والنتائج التى يمكن استخلاصها منها فى
« La vie et l'œuvre d'Alfred Espinas »
فى عدد مارس سنة ١٩٢٥ من Rev. Internationale de Sociologie ولاسيما ص ١٢٦ ـ ١٢٩ • وتكتسب هذه النصوص كل قيمتها عندما نتذكر الى أى حد كان اسبيناس تطوريا ، ومشغولا بتفسير المجتمع بالتفاضل والتكامل • وانظر أيضا بقلم Bréhier تحت عنوان Société et Communauté وهى رسالة فى ٣٠ من أكتوبر سنة ١٩٤٤ الى أكاديمية العلوم الاخلاقية والسياسية •

١٥ ـ على الخصــوص ، ولكن ليس على وجــه الاستغراق ، لأنه لم يعرف كيف يقيم هذا التمييز البالغ الأهمية ، والذى كثيرا ما يجحد ٠

١٦ ـ لا أريد أن أقول أنه كانت هناك حقبة بدائية للمســـاواة ، خرج منها الانسان كما خرج من حالة السعادة الطبيعية ، وارجو الرجوع ـ فى حالة الميل الى هذا الاعتقاد ـ الى ما شرحته فى كتابى La Dissolution الفصل الخامس ٠

١٧ ـ أطلق الدكتور Mochi ببراعة أسم «قانون المرآة» (اشارة الى كتاب لويس كارول « Through the looking glass » على ظاهرة كثيرة الحدوث أن يبتعد الســـائر نحو الاعلى مباشرة (وكأنه يتجه صـــوب صـــورة يراهـــا فى مرآة) عن تحقيق مثله الأعلى بدلا من الاقتراب منه De la connaissance à l'acton ، ص ١٩٧ ٠

١٨ .. ليس Vaillant وحده هو الذى نقد هربرت سبنسر أمام قضـــاته ، بل أيضـــا E. Ferri, Lafargue, Laveley سلكوه أيضـــا فى عداد الفوضويين بسبب كتابه L'individu contre l'Etat ٠ انظر الفصل السابع من كتابه Zenker وعنوانه Der Aanarchismus

١٩ ـ E. Reclus ، مقدمة لكتاب Nettlau المسمى La bibliographie de l'anarchisme

٢٠ ـ كتيب بقلم كردبوتلين مترجم الى كل اللغات الأوربية تقريبا ٠

٢١ ـ يقول باكونين « كل كلام عن المستقبل اجـــرام ، لانه يعوق ويوقف تيار الثورة» ـ ذكره Zenker فى الفصل الرابع من Der Anarchismus

الفصل الخامس

١ ـ Poète تنطبق بالمثل على كل منهما على السواء • ولفظ halinopoétique تدل على فن صنع حكمة لجام الحصان •

٢ ـ « أصل ووظيفة الموسيقى فى المجلد الأول من Essais sur le progrès »

٣ ـ اذا كان التعبير جوهريا للفن ، فهو يتجاوز مجاله كثيرا : فينبغى عدم الانزلاق الى « عكس خاطىء » •

٤ ـ الفصل التاسع من La musiqul primitive هولأدع جانبا مسألة معرفة هل أهل جزر فيجى والهنود الحمر بدائيون بالمعنى الذى يجعلهم يعرفوننا بحال اجدادنا منذ بضع ألوف من السنين •

٥ ـ انظر J.M. Baldwin « The Springs of Art » ضمن « Thought and Things » الجزء الأول الفصل الثالث عشر •

٦ ـ لقد رأينا مثلاً لهذا عند الكلام عن الزمان فى الفصل الثانى •

٧ ـ « أنا لا أفهم كيف يمكن ان يخطر لانسان سعيد حقا ان يصنع فنا • فلو حصلنا على الحياة (التى نتمناها) لما كانت بنا الى الفن حاجة • وعندما لا يقدم لنا الحاضر شيئا ، نصيح عن طريق الفن : « أتمنى ! » ـ فاجنر ، فى خطاب الى Uhlig فى ١٢ يناير سنة ١٨٥٢ •

٨ ـ الأمر هنا لا يتعلق طبعا بالفن الذى يعمل فى الطبيعة نفسها ،

كالعمارة ، وفن الحدائق ، (أو إلى حد ما عمارة الأصوات التي هي الموسيقى) • حتى في هذه الحالة ، ينبغي للنجاح أن يدوم الصرح ، وان تعيش الاشجار والازهار على النحو الذى نبتت به أو غرست ، وأن تكون السمفونية قابلة للتنفيذ بوسائل يملكها الاوركسترا • ولقد كانت الامكانات الموسيقية امدا طويلا مقيدة أو محدودة بالصعوبات التي تعترض اداء الصوت البشرى لوقفات معينة ، متعاقبة أو متأنية •

٩ ــ كان من عادة Brunetière ان يقول ان الفن العظيم يقتضى دائما حضور موضوع واحد من هذه الثلاثة على الاقل : الطبيعية والحب والموت •

١٠ ــ عامل آخر للاعجاب هو الكمال التكنى ، وبراعة تكيف الوسائل مع الغاية ، ولذا نجد La belle Hélène, la fille de Madame Angot في نوعها ــ مهما استقطعنا هذا النوع ــ رائعتين لامراء فيهما •

١١ ــ انظر الفصل السابع من Les Illusions Evolutionnistes وعنوانه L'assimilation de l'art

١٢ ــ المجموعات المتشاركة ليست جماعات أعضاؤها متماسكون من حيث هم متفاضلون • فهناك طبقات أجتماعية مختلفة • أى متخصصة، تتعاون في عمل لا يقوم كل منها الا بجزء فيه ، ولهم مع ذلك معايير منشأة يمكن ان تختلف كثيرا فيما بينهم •

١٣ ــ ص ٢١٣ــ٢١٤ من La philosiphie des valeurs

١٤ ــ التغيرات المنهجية في الكتابة أو الطباعة تستحق من هذه الناحية دراسة خاصة ، فبعض التغيرات من طمس الفراغات والتجويفات داخل الحروف مثلا لا تؤثر على امكان القراءة ، وتتمشى مع اتجاه العقل ، لأن الاشكال الحالية في رسم الحروف متخلفة عن استعمال الريشة القديمة • ولكن عكس هذه الاشكال على خط مستقيم بلاهة ، لانه يكون بلا سبب ••• ويقاس على هذا كثير من التغييرات الكثيرة التي تخطر ببال بعض المبتدعين • والمسألة كلها تستأهل دراسة فنية مفصلة •

الفصل السادس

١ ــ نحن نستخدم جزئيا فيما يلى ذلك تحليلا نشر فى يناير سنة ١٩٠٧ بدورية Rev. de Mét. et de Morale تحت عنوان « عن اقتضاء خاطىء للعقل فى منهج العلوم الخلقية » • وقد غيرنا بضع عبارات لأننا لم نكن قد ميزنا بعد بوضوح فى تلك الفترة بين العقل المنشىء والعقل المنشأ •

٢ ــ باسكال فى De l'esprit géométrique طبعة برونشفيك ص ١٦٥ و ١٧٢ ــ١٧٣ •

٣ ــ انظر فيما بعد الفقرتين ٤١و٥٢ ، حيث المادة مختلفة ولكن الصورة المنطقية هى بعينها صورة الاستدلال التجريبى •

٤ ــ ما أشد حيوية الاعتقاد ــ حتى لدى من هم أقل تدينا ــ بأننا نرسى وندعم أساس الأخلاق حينما نربطها بوجود الله • ومن أمثلة ذلك رسالة صدرت أخيرا ــ وهى جديرة بالاهتمام من وجوه كثيرة ــ عنوانها La création des valeurs للمسيو ريمون بولان « R. Polin » وهو يرى أنه «لا يوجد أساس ولا موضوعية للقيم» فعنده «أن الانسان الذى يرى نفسه مسئولا يفرض على الآخرين قيمه فى صور معايير ، ويتولى التقرير لهم ، فيقوم بذلك بدور السيد أو المولى أو الرئيس أو الزعيم» (ص ٢٩٠ــ٢٩١) ولكنه مع هذا يقول بشأن جوشيا رديس ، ومجهوده لتأسيس أخلاق الولاء : «ان التدخل الالهى الذى يلجأ اليه هو القادر وحده على حل المشكلة» • وذلك لا يحل شيئا على الاطلاق •

٥ ـ الدفع بعدم نظر الدعوى او برفض الطلب وكثيرا ما قوبلت به أسئلة الدفاع في قضية دريفوس ·

٦ ـ لايبنتس : Nouveaux Essais I, II, 12

٧ ـ اتكلم هنا طبعا عن شك اجمالى ، لا عن الشك الذى يمكن أن يساورنا بطريقة مشروعة جدا بصدد هذا الحكم أو ذاك من أحكام العقل المنشـأ ، مقبـول عادة لدى طبقـة اجتماعية أو حتى لدى معظم أخلاقيى عصر ما ؟

٨ ـ انظر مثلا مقدمة Huryghens لكتاب Traité de la lumière

٩ ـ نلاحظ أن معنى كلمة Axisme حصـل له نفس الازدواج فكان في البداية هو القضية البدهية بذاتها ، وتوضع فى أول الهندسة ، والآن معناها أحيانا حقيقة أولية وأحيانا أخرى مصادرة يبررها محتدها العريق ، أما Axiomatique فلا تكاد تستخدم الا بالمعنى الثانى ·

١٠ ـ انظر بحث I.G. Vailati فى مجلة Monist عـــدد أكتوبر سنة ١٩٠٦ بعنوان Pragmatisme et logique mathém.

١١ ـ القضـية هنا بالمعنى النحوى · لأننا اذا اخـذنا بتعريف القضية كما هو عند ارسطو ومعظم المناطقة المحدثين ، بانها «القول الذى يحتمل الصدق و الكذب » فان الأمر لا يكون قضية · ولكن حكم القيمة، من حيث هو من الممكن ان يكون صادقا أو كاذبا ، قضية قطعا ·

١٢ ـ هناك بلا شك أكثر من حالة من هـــذا النوع فى مأثورات العقل المنشأ فى كل عصر ، بغير استثناء لعصرنا ، سواء تعلق هذا بالقيم الخلقية أو الاستاطيقية ، بل والمنطقية ·

١٣ ـ فى مقال ظهـر فى عدد يناير ـ مارس سنة ١٩٤٧ بدوريه Rev. philos. تحت عنوان Science et poésie صور Pius Servien ببراعة هـذه العملية المزدوجة ، فتخيل تقسيما للعمل بين رجل ذواقة هو «المنتقى» أو «المنتخب» ، المكلف بتعيين أفضل اللوحات فى متحف ، أو أحسن الأبيــات فى قصيدة ، من غير أن نطالبه بنظرية أو تعريف ، وبين ذى عقلية علمية هو «الملاحظ» ، الذى يتخذ من هــذه الاختيارات قاعدة ويحاول العثور على صـيغة تؤلف بينها ، كمـا ألف قانون جاليليو بين

وقائع السقوط الحر · وأنا أفضل أن أسميه «المؤول» لأن الملاحظة ليست الا نقطة البداية فى مهمته فى هذا المجال كما فى المنهج التجريبى · ولكن هذا التمييز بين المهمتين فى حد ذاته يدل على بصيرة نافذة · وقد كانت لدى Töpffer فكرة قريبة من هــذه ، حيث جعــل «الهاوى» يحكم بين اللوحات ، وجعل الاستاطيقى يستخرج النتائج من هــذا الاختيار · انظر فيما بعد الفصل الثامن ، الفقرة ٥٨ ·

١٤ ـ ص ١٨٤ من Les Illusions Evolutionnistes

١٥ ـ وهذا مماثل للصعوبة التى تثار أحيانا : « لابد أن يوجد لدينا المنطق سلفا كى نستطيع اقامة المنطق » ·

الفصل السابع

انظر أعمال مدام Destouche-Février عن المنطق ذى القيم الثلاثة « Logique à trois valeurs ».

٢ ـ انظر فيما سبق الفصل السادس الفقرتين ٣٩و٤٠

٣ ـ و

J. Nicod : « Le problème logique de l'induction » ;
René Poirier : « Remarques sur la probabilité des inductions ».

٤ ـ لقد قدمنا تفسيرا أتم لهذه الصيغة ، وذكرنا تطبيقاتها فى كتابنا (Les théories de l'induction et de l'expérimentation »

ويجب ألا ننسى ـ كما نسى نقاد كنيرون ، (بالفصل ١١) الشرط القائل : « فى حالة غياب كل ما يدل على العكس » .

٥ ـ وعلى الخصوص كتاب A Treatise on Probability تأليف J.M. Keynes وكتاب Wahschlinlichkeits lehre تأليف H. Reichenbach

٦ ـ انظر عدد يوليه سنة ١٩١١ من دورية Rev. de Mét. et de Morale بحثا بعنوان Le parallélisme formel des sciences normatives

٧ ـ والهوية بهذه الصياغة ليست أيضا مبدأ كافيا لكل استنباط ، كما يقولون أحيانا ـ وهو غير صحيح ـ بشأن القياس او الرياضيات ، لكن هذا الرأى المسبق بدأ يتبدد ٠

٨ ـ انظر فيما سبق الفصل الثانى الفقرة ٧ ٠

٩ ـ يمكن أن يقال أيضا بلغة راسل والمناطقة الرياضيين من أتباعه ان ذلك خلط بين دالة القضية وبين القضية ٠

١٠ ـ انظر العبارة كاملة (فى طبعة برنشفيك ص ٤٦٥) التى تتوسع فى القول بأننا لو عرفنا العدالة الحقيقية « لرأيناها موجودة لدى جميع دول العالم وفى جميع الازمنة» ٠

١١ ـ وربما وجب أيضا ان نقول ان الخطأ يتضمن أى شيء : جميع الحقائق وجميع الاخطاء ، ولكن هذا ليس ضروريا لما نريد بيانه الآن ٠

١٢ ـ نلاحظ مع هـــذا ان الأمر يتعلق فى هذه الحالة بشيئين أو معنيين مجردين (أم مفهومين) وليس بخبرين ، ومن ثم لا يكون لكلمة يتضمن نفس المعنى الذى فى قولنا أ ⊂ ب ، ب ⊂ ح ∴ أ ⊂ ح ؛ او ان نظرية ثلاثة أضلاع المثلث تتضمن مصادرة اقليدس ٠

١٣ ـ انظر وليم جيمس تحت عنوان Hegel and his method فى كتابه A pluralistic universe

١٤ ـ Science de la Morale, Ch. LI et LII

١٥ ـ عدد مارس سنة ١٩٠٥ من Rev. de Mét. et de Morale تحت عنوان La logique de l'invention وانظر لنفس المؤلف : La pensée intuitive المجلد الثانى : Invention et vérification

١٦ ـ هذه المفارقة أطلعنى عليها لوسيان بونو « L. Bonnot » وهو مؤلف بارع لعدة كتب فى المنطق ٠

١٧ ـ يفرقون أحيانا بين الحقيقة أو الصدق المـــادى للنتيجة وبين صدقها الصورى ، ويعنون بذلك اعتمادها على مقدمات معينة ٠ وهـــذا خلط ، لانه لايوجد الا حقيقة واحدة أو صدق واحد ، الصدق الصورى المزعـوم للنتيجة ليس الا الصـــدق المادى ، أو صـــدق التقرير أو الخبر الكلى ، س ⊂ ص ، ص ⊂ ط ∴ س ⊂ ط اعتمادا على الرابطة الاساسية لهـــذا التقرير ٠

١٨ ـ انظر .Voc. de la Soc. Fr. de Philos التعريف الخامس ، والنقد ، والملاحظة ، والتذييل · الطبعة الخامسة ص ١٢١٥ـ١٢١٦ ·

١٩ ـ جنيف ١٩٠٩ · انظر تقرير كلاباريد فى نهاية الفصل الخاص بموضوع Méthosologie فى كتاب Tr. de psychologie المنشور باشراف G. Dumas

٢٠ ـ كما فعل مثلا Aikins فى The Principles of Logic الفصول ١٨و١٩و٢٠ ·

٢١ ـ ? Qu'est-ce que la vérité فى عدد يناير سنة ٢٧ من دورية Rev. de Théologie et de Philosophie

٢٢ ـ تحفظات تتعلق بالمنطق ، من حيث هو مرتب · انظر فيما سبق الفقرة ـ ٤٤ ·

٢٣ ـ ديكارت · المقال عن المنهج ·

٢٤ ـ Novum Organum II, 11

٢٥ ـ الفقرة ٤ Introduction, 3ème partie, Ch. IV

٢٦ ـ انظر فيما سبق الفصل السادس ·

٢٧ ـ مقتبس من ملاحظة Lachelier ، وقد أقرها Brunschvicg Pecaut, Couturat, Chartier فى .Voc. de la Soc. Fr. de Philos

٢٨ ـ انظر الفصل الثامن ص ١٦٠ـ١٦٧ من Les théories de l'ind. et de l'exper.

٢٩ ـ أنظر فى عدد مارس سنة ١٩٢٩ من .Rev. Philos مقالا بعنوان : Logique normative et vérités وقد اوردنا فى هذا الفصل نقاطه الاساسية ·

الفصل الثانى

١ ـ Jean-J. Gourd ، وهــو فرنسى الاصــل ، وقــد خلف Amiel فى كرسى الفلسفة بجامعة جنيف ، واستخدم هذه الكلمة فى دروسه وفى كتاب طريف جدا عن La Philosophie de la Religion ظل مخطوطا ولم تتم فصــوله الأخيرة ، ونشره خلفه Ch. Verner بعد ان استتمه من كتابات اخرى لنفس المؤلف • والكتاب حافــل بالافكــار القوية ، وان كان الكثير منها لم يتم التوســع فيه ، وفيه أيضــا نظرات أخرى ليس فى نيتى التعرض لها هنا ، مثل التصوف الدينى ، واللاهوت ، والمفارقة والذات الالهية الخ •

٢ ـ انظر الفصل الاول بأكمله من « منبعا الدين والاخلاق» ولاسيما الصفحات ٢١ـ٢٢ و ٢٤ـ٢٨ و ٣٢ـ٣٣ •

٣ ـ Science de la Morale ك ١ ف ٢٢ •

٤ ـ نفس المصدر ك ١ ف ٢٦ •

٥ ـ La division du Travail Social ص ٣٢ • ويلاحظ فى هذه العبارة تشبيه الاستاطيقا باللعب ، وهو امر محل خلاف كبير •

٦ ـ Namouna I, 60

٧ ـ غنى عن البيان اننا نستخدم «السنى» لا بالمعنى الادنى أى الراقى ، وهو المعنى المتداول فى العصر الكلاسيكى ـ جميل • متناغم •

منتى – بل بمعنى ما يند بهذا الرقى عن القواعد العادية للفن وعن ذلك العقل الوسط الذى يهرب من كل تطرف ٠

٨ ـ العلاقات العددية لنغمات السلم الموسيقى ، والقطاع الذهبى، معدلات المقاييس المعمارية الخ ٠٠

٩ ـ فى كثير من الحالات ـ لا فى جميعها ـ ولاسيما فى التصوير، ويمكن ان نقرب من ذلك ما هو وصفى – بالمعنى الأوسع لهذه الكلمة ـ فى الشعر والرواية ٠ اما فى العماره ، وفى الموسيقى (فى الغالب على الأقل) فهذا النوخ من الجمال من أهداف الفن نفسه ٠

١٠ ـ الكتاب الخامس ، الفصول من ٢٨ـ٣١ ٠ وهـذا المسمى « رسالة تلوين الرسـم بالحبر الصينى » يغلب عليه احيانا أسلوب بيئته وعصره ، ولكن هذه السمات الفردية أو الجزئيات لها سحرها فى كثير من الأحيـان ٠ ولكن قل أن يوجـد كتب تضـاهيه فى ثرائه بالأفكار القوية النفاذة ٠

١١ ـ نفس المرجع ـ الفصل ٣١ ٠

١٢ ـ انظر فيما سبق الفصل الخامس من كتابنا هذا الفقرتين ٣٢ و ٣٣ ٠

١٣ ـ نفس المرجع ، الفقرة ٣٤ ٠

الفصل التاسع

١ ـ انظر الفصل الخامس ، والفصل الثامن ، الفقرة ٥٨ ٠

٢ ـ ينبغي عدم الخلط في هذا الشأن بين الانشطة نفسها وبين العلم التي هي موضوعه ٠ وليس من الضروري كي يكون المرء فنانا كبيرا أن يعرف تاريخ الفن ، ولكن هذا ضروري لمن يريد أن يكون استاطيقيا ٠

٣ ـ الكلام هنا طبعا عن المنطق المعياري ، لا عن المنطق الرياضي من حيث هو مرتب ، ويمكن بناؤه بتمامه قبليا ٠

٤ ـ ص ١١٦ من أعمال مؤتمر الفلسفة بجنيف سنة ١٩٠٤ تحت عنوان Die Gegenwärtige Aufgabe de Logik

٥ ـ قد لا يخلو من الفائدة أن نلاحظ أن الاطارات الميتودولوجية لبيكون وشهادته قد انقضى عهدها الآن فيما يتعلق بالفيزياء ، ولكنها لم تزل ملائمة جدا في أمور كثيرة لاقامة العلوم الانسانية ٠ ونجد أمثلة أخرى لها في كتاب دوركايم Les règles de la méthode sociologique

٦ ـ يقال ان كتاب Guyan المسمى L'irreligion de l'avenir كان الأجدر ان يسمى La religion de l'avenir ـ وكتاب The Religion of Science من تأليف Paul Carus مدير دورية The Monist ضمن سلسلة « The Religion of Science Today » التي انشأها ـ وقد جعل De la Sizeranne عنوان احد مؤلفاته

Ruskin et la religion de la Beauté وهـذه مجرد أسماء من قائمة كبيرة للصفحات التي خصصت أو تناولت هذه الفكرة ·

٧ ـ نحن لا نستخدم كلمة «مطلق» هنا بنفس المعنى الذى يستخدمه به Dupréel بالضبط ، عندما يتكلم عن « القيم المطلقة » · فهى بالنسبة له قيم قطعية (مثل اوامر كنط القطعية) وهى ليست مجرد وسائل لقيم أخرى أهم منها · ولكن الفكرتين متقاربتان · فكل ما هو أقصى فهو أيضا غير مشروط ولا يمكن مقارنته ·

٨ ـ لقد رأيت على أحد الجبال لوحة اتجـاه طرقت بصبر ، بحجر مدبب ولا شك ، بحيث لا يمكن الاستفادة منها تقريبا · وما أكثر أمثلة هذه الونداليه التى لا هدف لها !

٩ ـ الفصل السابع الفقرة ٧١ من Les Illusions Evolutionistes

١٠ ـ بين المسيو René Poirier فى رسالة طريفة بتاريخ ١٩ من ابريل سـنة ١٩٤٧ الى مركز دراسـات المنطـق الرمزى ، فى L'Institut d'Histoire des Sciences ان لغة الكلام تتجنب أنواعا من اللبس تقع فيها اشارات المنطق الرمزى ·

١١ ـ الفصل ١٨ من The Principles of Logic تأليف Aikins ولاحظ أيضا أكثاره من اعتراضاته ab Analogia « وعندئذ لا مفر لك من القول ··· » وهى صورة معقولة من برهان الخلف ·

١٢ ـ انظر Traité des preuves تأليف Bonnier et Lernaude

١٣ ـ انظر الدراسات العميقة والمتينة التى جمعها Georges Davy تحت عنوان Le droit, l'idéalisme et l'expérience

١٤ ـ فى المنطق مثلا كتاب : L'introduction aux études historiques تأليف Langlois et Seignobos ، وكتاب L'idéal Scientifique des mathématiciens تأليف Pierre Boutroux ، وغيرهما ـ وفى الاستاطيقا كتاب La Grâce تأليف R. Bayer أو L'Esthétique du Paysage تأليف والغريب أن المؤلفات التى على هذا النمط فى الأخلاق مثل La Famille تأليف P. Janet أو كتب الواجبات الطبية ، أندر من السابقة كثيرا · ويمكن التحقق من هذا بمراجعة مصادر الفصول من ١١ ـ ١٤ من كتاب André Bridoux البارع Morale

١٥ — مشكلة المنهج التى ترتبط بذلك مباشرة ، أقتضت بالتالى متجهات مماثلة فيما بينها ، ولكنها زيفت طويلا بتمثل قسرى مع علوم سبقتها الى التبلر : فهل ينبغى تناولها قبليا ، مثل الرياضيات ، أم بعديا مثل علوم الطبيعة ! من البدهى تبعا لما سبقت لنا رؤيته آنفا ان ذلك تجديد للسفسطة التى أشار اليها ارسطو : « هل البحر جزء من الارض أم من السماء ؟ » ومع هذا ، ففى هذه الصورة — التى طبقت فى الأصل على المنطق — طالما عرضت المفارقة بين الأخلاق الأسبنوزية أو الكنطية والاخلاق النفعية أو التطورية ، وهكذا أيضا يفهم كثير من الاساتذة التقابل بين استاطيقا نظرية أو عقلية ، واستاطيقا تجريبية •

١٦ — القسم الأول من كتاب The Data of Ethics •

١٧ — الفصل السابع من كتاب : « Erkenninis und irrtum » تحت عنوان « الصواب والخطأ » • وانظر أيضا الفصل الثالث والعشرين ، ولاسيما نهايته حيث يقدم ظهور العلم على انه « العامل البيولوجى الأهم بالنسبة للحضارة » وبهذا العامل سيتحقق نظام خلقى فى العالم يستغنى عن البحث عن مثل أعلى « فى ارتفاعات أو أعماق غامضة » •

١٨ — الفصل السابع أيضا من المصدر السابق • وكذلك الفصل ٢٣ منه ولاسيما نهايته أيضا ••

١٩ — يجب التفريق بين البرجماتيه البدائية لدى بيرس Pierce ولدى وليم جيمس W. James — الذى كانت للبرجماتية عنده عدة صور مختلفة — وبين برجماتيه خلفائهما — انظر عدد فبراير سنة ١٩٠٦ من Rev. Philosophique وكذلك عدد يناير سنة ١٩٠٨ ، ويناير سنة ١٩١١ الخ •••

٢٠ — تذبيلات لكتاب Prinnipes de psychologie ، مجمعة فى نهاية المجلد الثانى تحت عنوان نتائج « Corollaires »

٢١ — نجد الملخص فى Philosophy in France ، وفى عدد مايو سنة ١٩٠٦ من دورية The Philosophical Review التى تصدرها جامعة Cornell N.Y. وبايجاز أكثر فى كتاب La psychologie des jugements de valeur ص ٢١ ، وكان Cuyan قد سبق الى رسم مخطط لهذه النظرة فى كتابه L'irreligion de l'avenir ، وكذلك Fouillée فى مقدمة ذلك الكتاب يلاحظ ان هذه النظرة تنطبق

بالتوازى على الرابطة العقلية أو الفكرية فيما بين البشر ، وعلى الأخلاق، والاستاطيقا » (ص ٧١١ و ٧١١١) ٠

٢٢ ـ Institutes, III, 13

٢٣ ـ Laffitte, Année sociologique XI, 784

٢٤ ـ The Origins of Art, 1900

٢٥ ـ عدد يولية سنة ١٩١٤ من Revue philosophique

٢٦ ـ P. ex. Conant, The number concept, N.Y., 1896, Durkheim, Représentations individuelles et représentations collectives, Revue de met. et de morale, 1898 ; sociologie religieuse et théorie de la connaissance, ibid., 1909 ; Jerusalem. Sosiologie des erkennens, Die Zukunft, 1909 ; Lévy-Bruhl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, 1910.

٢٧ ـ يمكن أيضا تبين هذه الصلة في العلاقات بالسيكولوجيا : فهذه العلاقات ليست هي بذاتها العلاقات التى مع علم الحياة الفردية وعلم الحياة الجمعية ٠ ولكن « المذهب النفسى » الذى حاربه هوسرل بكل قوة في المنطق يبدو جليا بالمثل في الاخلاق وفي الاستاطيقا ٠ وفي الحالات الثلاث هناك استبدال لدراسة الواقعة التى تبدو الموضوع الوحيد الممكن للعلم ، بحيث تحل محلها دراسة علاقات المعايير فيما بينها ٠ وقد الححنا بافراط على هذا التمييز بحيث لا جدوى من العودة اليه ٠

٢٨ ـ Connaissance de Dieu et de soi-même, IV, 5
وانظر أيضا فيما سبق من كتابنا هذا الفقرة ٢ ٠

٢٩ ـ Thierry, « De l'esprit et de la critique littéraires
« peuples anciens et modernes » واقره« وقد ذكره chez les Töpffer
فيما يتعلق بفكرة ان « الجميل بالاطلاق هو الله »
Réflexions et menus propos, livre VII, Ch. X

٣٠ ـ Taine, Les philosophes français du XIXème siècle,
Ch. XIV, p. 360

٣١ ـ الموضة والعرف (العرف من حيث هو مستقل عن الاخلاق

بمعنى الكلمة تستوجب أحـــكام قيمة وأحكام الزام ســـارية فى موطن وبيئة معينين ٠ وبعضها فقط يمكن ان يتحل بصورة غير مباشرة فى قيم منطقية واســتاطيقية وخلقية ٠ ولئن لم تصــبح علما فبســبب تنوعها وحركيتها ٠

٣٢ — Introduction à la philosophie, 381-383

٣٣ — « وعندما تذكر « يوفى » بدا له أنه يحبها كل الحــب ، يحبها كلها كما لم يحبها من قبل ، لأن روحيهمــا كانا مملوءتين بنفس الحب » — موت كورنثه بقلم André Lichtenberger

٣٤ — انجيل يوحنا ١٧ : ٢٠ — ٢٦ ٠

٣٥ — القسم الرابع من كتاب La Création des Valeurs وعنوان القسم Valeurs et Vérités حاشية ص ٢٩١ و ما بعدها ٠

٣٦ — بين هــذا بوضوح تام Dominique Parodi فى كتابه La conduite humaine et les valeurs idéales ص ٤٤ — ٤٥ ويظل دائمــا من معنى فكرة الحقيقــة — كما هى مقبولة — ان هــذا التمـــاثل أفضل من ضده ، وقد رأينا أن هذا المعيار له أيضــا منحرفون عــه وخصوم (الفقرة ٥٣) ٠

٣٧ — Discours de Métaphysique, XXV.

٣٨ — ص ١٢٢ — ١٣٤ ، وكذلك ١٢٥ — ١٢٦ و ١٣٠ و ١٣١ : « المنطق انما هو ضرب من اخلاق الذكاء » ٠

الخاتمة

١ ـ انظر جلسة ٤ مارس سنة ١٩٢٣ في
Bulletin de la Société Française de Philosophie
(Arnold Reymond)

الفهـــرس